

19/8/33 N=10-

تکفہ مصطلحاتی
وهدیۃ مجلس خاقانی
تألیف محمد جعفر شیخ الاسلامی
مطبعہ کشف خداداد
لاہور شریف
ولہ ضاعت الذریعۃ
الی تصانیف الشیخ
فلم یجد فیہ
خلافہ
ولیعزل مرہ

۱۳۶۹


کتاب خانہ
۱۳۰۶



REGISTERED

[illegible]

فلا على محمد





بسم الله الرحمن الرحيم
 تو ابر کلان چینه هر دینار که افروز او رعایه بمن از تنه بان زویر خیر نمی کرد
 در دوا هر حقان را نهاده نگه پیر که خاتم عالم بر تین پیر از تین بان پیر ایم
 تا بر زنده تبار کا کبریا علم حکیم است که بکسر آموز علی ناما هر اپنا و تو چون
 علم حقایق نهاده کلام خضر و معجزش بخت پریم کتاب کلام صدور علمای تحقیق را تو خود
 بقدو پیر را بر من زین با ذور علوم الهی ز منزه افروز یار که از پر تو وجه علم را کر
 با هر انور از جراح متر عیان در راه کون و مکان روشن است و از دفع
 دانت جهان پیر از ابرار الطور در نور وجه جهانیان در عدم ابد امکان برگز
 صورت خیر این دین پر تو اکتفی بر این که بر لوح محفوظ تقدیر از انصاف بر
 صورت غیبی یاقان حق معقار حال مولو کائنات باشد و قلم طره طرز در حق
 قاهره طرح صورت ظاهر تو ابر کلان کون چهره اندیشه در کار فایض
 ازل صلیطه حقایق نهاده را از تار و پود آشفته افشار مکتب پیر باشد و
 کدام را که پیرایه پیر زویر وجه فرخنده بر پیر تیز طرز زینیه اقرار عاقلان
 شفا داشته نهاده خیر میکه فضلا بویته نهاده ایکن بهیر او فرخ تبت مکتب

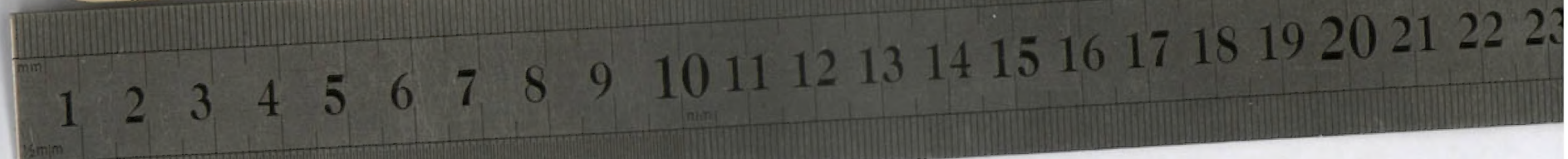
ند

فصل اول در بیان کلیات
 علم و معرفت
 علم به دو قسم است
 اول علم به کلیات
 دوم علم به جزئیات
 علم به کلیات به دو قسم است
 اول علم به کلیات عامه
 دوم علم به کلیات خاصه
 علم به جزئیات به دو قسم است
 اول علم به جزئیات عامه
 دوم علم به جزئیات خاصه

فقد او تیز خیر اکثر از غرر غار صوات اکیات که عرفه جبهه رکهار تو از جبهه ددر
 رضایر حکایت و تینان که تیره با حره سید دلور تو از نهاده پیر رودنه ملک فرنا و تینانه
 و شریکای رسول کیم و جبریل انصاف است که اولین و او غر که در شتابان کاک روشن شده
 دنیا بخت را بخت موهوب گردید با نور عالم را از ان چشم و چراغ عرصه کون و مکان بود
 نخستین کاک که در کشتار است پیر از شرفان که در با کلام کلام در وجه کشتار بود ان ابر از کشت
 کلان ابراع و دکلونه به جارتان اشراف بود که چرخ را از کشتار جهان خود خاتم
 الا پنا که بقصود صراحت من سینه عالمیان را کوهر شانس بزرگ بکشف شده دارند
 از غر و بیضه زینیه پیر چشم با طراوت طاعت عبادت بر در جهان کاک که در
 نقادان مکتب آموز دانت پیر من و دلا تیر طبع جهانیان را از زویر طر حیرت خلقت
 مجتاز تحشیداً بدوار سرخ الاثر از صمیم از مرض خیزه اندازد بهاتر شفا دله لجا
 مولو جوان با ضر روشن از طرقت مضایک دایده و با جوار عیون علم و روش نشسته
 لبان ماهیین شمع مین را بر چشبه روان پر در شرفین سجایا رسانید حشر انوار
 که صدر پیش ب طراوت پیش لوبان و نخستین موهب بحر علم دعوت بگزین کشتار مدی

کیم ناز
 ماکان با کاک
 ماکان با کاک

فصل دوم در بیان کلیات
 علم و معرفت
 علم به دو قسم است
 اول علم به کلیات
 دوم علم به جزئیات
 علم به کلیات به دو قسم است
 اول علم به کلیات عامه
 دوم علم به کلیات خاصه
 علم به جزئیات به دو قسم است
 اول علم به جزئیات عامه
 دوم علم به جزئیات خاصه



[illegible]

و هو العلم ان قوله ربه في العرش
على المذبح في جنة عدن
التي كانت بين الجنة
من قبل ان يرفع
وكذا ان الراضين
بالنفس هو الراضين
بالنفس في الجنة
و هو الراضين

در کتب ان
 بوجد
 حاتم و حسن
 فاما حاتم و حسن
 فاما حاتم و حسن
 فاما حاتم و حسن

κ

فرقدانج را بر حق داد و جواب اهل حسنه دین من و دین من سپرد و الا ملک ابن پناک
بر پیش کو اکبر الحاکم سخته قلم استین کتب مکتب علیه را کما و حقه اتباع سالر
فرعیه شرح من دهنه مکتب نظره را نه خود نظر کی اثر شسته نشر ما بد کتبه مزید
مدرش ایا ب بعد و دماک و سایر با حق عقیده و جمله قلم ملکوت ناظر و الا و مطلع
اندیشه جهان پنا مکتب و بنا بر من بعد و دماک و امیر مکتب و دماک و امیر مکتب و دماک
دار لطفه صفهان مقرر فرموده که قلم فرزان پذیر بر داشته و هم ابواب ان
ببابت فارسیه نزدیک بضم بر لوح کتبه و تدوین نه کاشته بعضی اقدس بر اند
مدت از اشتهار فرصت و درین باب حسب الامر الا کتابت ایف این کتاب مکتب ابواب
مبارت خود و چون بعضی از مسائل این فن مکتب نام تمام و بر فرضی لف شراع
الاسلام و تمییم ان لازم و ابطال این شرع و ادب و تمییم بعد لاجرم بقدر
مقتدر در باب تمییم اول و اثبات بطلان ثانیه لایحه لازم و ضرورت
نکار شد و دهم مسئله که مخالف قواعد شرعیه بود تصریح بان نمود که عمیت
نقدش حتی چنان گشته ام لازم اندوخته و عوام اندیشه که ان مستغید و شفع
گشته ثواب لغز برور کار فرخنده آثار زمین داور امان و قار و صلوات

موسم

کرد و چنانچه این کتاب منظر به منظر از ان و جمل الاغیان لغز روش افرازین
 و ایمان است تالیف یافته لهذا بعد از اتمام موصوفه سلف و هدیه جمل برشت
 این خاقان کردید امید که بعد از تشریف بشرف سلف لغز حکمت انوز سلطان
 این زمان مطلع انوار پسندید که در آستان لکها و الله الهام در اله تحقیق
 الحق و الهوس و علیه التوکل و هو الهین فی کل باب **مقدمه** در تعریف حکمت
 و بیان تمام ادولت علم است که با وجود موقوف کامل شدن قوت نظریه و قوت
 عملیه بقدر قوت بشریه بیان این منجز نیست که کمال نوع ان در هر امر
 یک آنکه لوراک بکند و علم کینه بهم سازد و عقلا اتر درت موافق حق
 کفایت کند و هم آنکه اطلاق کامله و اعمال کامله کفایت نماید و کفایت اول
 بقوت نظریه موقوف که ادبکال برساند و تواند مقدمات ترتیب و لغزش
 گرفت و کفایت دوم بقوت عملیه است که بکمال برسد و بعد از این آنکه
 کدام صفت خوب کدام بد است و کدام علم پسندیده و کدام کار نشت
 است نظیر استغفار با وضو لایق مثل عدل و کرم و شجاعت بنماید و از
 صفات ذمیمه مثل جور و خب و جبن باز دارد و اینها را را ملکه خوانند و چون

لکند

لکند قوت نظریه و قوت عمل بر وجه اتم بعین از اینها و انچه از مقدر و غیر مقدر که بحسب
 طاقت بشریه در انچه در نزد خدا هر شد که حکمت بر وجه قسم است که آنکه نظریه و قوت نظریه
 میفوق و از انکه نظریه خوانند و هم آنکه نظریه قوت عملیه با ان میفوق و از انکه عملیه
 گویند و حکمت نظریه بر قسم است چه حکمت در لغز یا از احوال موجودات بنماید و مانند ان
 یا از احوال جسم و اموریکه تعلق با جسم بشر که طبع جمیع او در لغز و طبع
 یا غیر ان ادل حکم الهی و هم حکمت طبعی سیم حکمت ناطق و حکمت عاقل بر قسم است چه
 عرض در لغز یا کیفیت کفایت اطلاق خوب و لغز علم اطلاق یا کیفیت سلوک
 با اهل منزل و دنیا یا است و لغز علم تدبیر منزلت یا کیفیت ضبط و سن بلد است
 و لغز علم سیاست مدینه و درین راه انکشاف علم الهی و طبع موقوف و خیر بر سر الهی
 توقف بر سر طبع دانه و طبع بعظم اقرب است ابتدا بطلع مناسبت و در طبع
 چند مقدر است **مقدمه اول** در منجز جسم و تحقیق نظیر احوال و و این منجز است
 بر مقدمه و هم طبع **مقدمه** در تقسیم در کات جسم و غیر ان باید است که هر چه در
 دهنه در آید و لوراک او بقا یا موجود شدن و بهم رسیدن نظریه اتر و و است
 که عقل تفریق منجز بر او میکند یا موجود شدن نظریه اتر و و است که عقل

بگویند بر اینند یا وجود عدم هر دو ذات ادجایت و ذات اولانند
 استراده و نه از نیست قسم اول و حیرت و حیرت و قسم دوم معش الوجوه قسم
 سیم ممکن الوجوه است و ممکن الوجوه قسم سیم می شود ممکن یا در وجود خود قیاس
 قیاس محلیت که در ادب و بی یانه قسم اول عرض و قسم دوم جوهر است و جوهر
 یا قیاس بر اثر حیرت است که تو نیز شایه که در طایفه حیات یا نه قسم دوم جوهر
 است و قسم اول که جوهر اگر یک جوهر یا قیاس محلیت جوهر از وجود است
 یا قیاس محلیت در حیرت است هم را جوهر فو و لا یخیز کو نید و قسم اول که قیاس
 محلیت یا قیاس محلیت در یک اندک است یا در دو متدلو یا در سه جهت و متدلو
 اول خط جوهر در دو سطح جوهر و قسم سیم که قیاس محلیت در سه جهت جوهر هرگاه
 قبول نیست بالذات کند جسم است بر طایفه هر شد که جسم جوهریت که قیاس
 شش بر شش که طول و عرض و عمق است و مرلو با یک شش سه خط است که با یکدیگر قطع
 بر آید و قیاس محلیت باشد و توضیح چنین است که خط فرض کنیم اول و دورا
 طول نام گذاریم و بعد از آن خط فرض کنیم که با این خط قطع کند و از او قیاس
 نیز که خط که از این خط برسد و با هم شوند شش این خط و این خط

اینست که در این خط
 و خط و در این خط
 با خط و در این خط
 غرض از اینست که
 در هر دو جهت
 عده سه جهت
 و در این جهت
 هرگاه و این جهت
 خط و این جهت
 بعضی از این جهت
 قیاس و این جهت

اینست که در این خط
 و خط و در این خط
 با خط و در این خط
 غرض از اینست که
 در هر دو جهت
 عده سه جهت
 و در این جهت
 هرگاه و این جهت
 خط و این جهت
 بعضی از این جهت
 قیاس و این جهت

هم را عرض کنیم و بعد از آن خط فرض کنیم که بر این نقطه قطع قیاس کنیم
 که با این خط برسد و با هم شوند شش این خط و این خط
 در حقیقت جسم و این شش است بر خط **مستطیل** در نظر مذکور است
 در حقیقت جسم بد آنکه جسم با سبط است یا مرکب سبط است که از چند جسم
 رسیده شش و یک جسم بر دو مرکب آنکه از چند جسم رسیده شش و یک جسم که است
 از اجزای او که با او است و هر یک جسم جدا شد شش و یک جسم که است از
 قطعه هر یک جسم جدا شد و در حقیقت حقیقت جسم سبط چند است
 یک آنکه جسم هیچ جز وجود ندارد و سطر واحد است چنانکه حس که ملاحظه کنید
 هیچ جز وجود ندارد و اینست که با این خط قطع و یک شش است و از یک سلام
 تمام الحقیقین خواهم نصیر با این قیاس بد آنکه هم آنکه مرکب از دو جهت است یا
 بود و هم صورتی صورتی شکل واحد است و قیاس محلیت و قیاس محلیت و قیاس محلیت
 نیست بلکه هر قدر که قیاس محلیت با قیاس محلیت محلیت و اینست که با این خط
 یکی است و شش اینست که با این قیاس بد آنکه هم آنکه مرکب از دو جهت است یا
 ندانند و قیاس محلیت است و اینست که با این قیاس بد آنکه هم آنکه مرکب از دو جهت است یا

مستطیل

مستطیل

اما اول از راه بدیهه چه عقل بدیهه حکم میکند که هر یک مقلد
درشته بشود هرگاه جمع شوند مقلد مجموع این سه بیشتر از مقلد هر رازان خواهد
و اما ثانیا از جهت آنکه هرگاه جزو دیگر با نظریه مقلد سازیم که جزو طرف در
شوق حال از هر چیز پیش یا باز تا اضر غفله اند یا نه اگر نه غفله حکم شق
اول خواهد داشت که گذشت و اگر تا اضر غفله از هر چیز چهار جزو بیشتر از
جمع جزو نشد باز جزو اضر غفله دعا که نتوانیم تا لازم آید که اگر عدد جزو
جزو اضر غفله کنیم باز هم جزو یک شوق و همان جمع جزو اضر غفله بدیهه عقل بدیهه
دلیل آنکه اگر جسم مرکب از اجزاء لا غیر باشد بهر حال لازم آید که هرگاه متحرک
و که بطریق نماید و عدد جزو راه را طر کرده بشود متحرک که بهر وقت تمام و که نماید باو
چه طر است که سریع باید جزو اضر غفله تا قطع مقرر نماید و بطریق
پس گوئیم که سریع یک جزو را که قطع غفله بطریق غفله می کند یا کمتر از جزو
قطع میکند یا یک جزو قطع میکند یا بیشتر از جزو قطع میکند و که نمودن با طر
و کمتر محسوس است و اگر کمتر از جزو و که میکند پس انعام جزو لازم آمد و طر
است که درین وقت جزو اضر غفله خواهد داشت و مقلد اضر غفله مقلد

کل

۸
کل خواهد بود پس جزو باقی نیست با آن اضر غفله خواهد بود و این خلاف فرض است
چه فرض پیش که جزو باقی نیست بیش از دو و یک که سریع یک جزو قطع کند بطریق
غیر قطع کند پس پیش میان سریع و بطریق همیشه صد جزو است یا زیاد خواهد شد
پس باید که سریع بطریق نرسد و این باطل **دلیل دیگر** آنکه هرگاه بسیار و که کند
یک جزو از طوق بزرگ که محیط باقی نیست آن کنیم و خط از آن طوق که یک
بسیار کنیم گوئیم که یک شیش که جزو که بر طوق بزرگ است باید که جزو اضر غفله
قطع نماید تا دیگر که تمام شود بعد طوق بزرگ و که که هرگاه جزو
که بر طوق بزرگ طرف خط است یک جزو از پیش قطع کند جزو که بر طوق کوچک است
یا یک جزو قطع میکند یا زیادتر یا کمتر یا یک شوق اگر یک جزو قطع میکند تا تمام شود
لازم آید که طوق بزرگ و طوق کوچک مساوی باشند چه اجزاء طوق بزرگ و
اجزاء طوق کوچک مساوی خواهند بود و اگر زیاد و که کند باید طوق کوچک را
از طوق بزرگ بشود چه اجزاء او زیاد از اجزاء طوق بزرگ است و اگر کمتر از جزو
و که میکند باید جزو منقسم شود و اگر یک شوق باید که اجزاء بسیار یکدیگر
بعد اضر غفله باطل **تقسیم** بر اثبات جوهر فو استدلال غفله آنکه هرگاه



که حقیقه را بر دس سطح ستر بگذاریم البته با او طاقان کند با سر که قنبر
 نیست چنانچه در علوم با ضیئه ثابت شده و بداند از آن که او که دیم بداند از آن که
 البته بخیر دیگر طاقان که دایم فریاد نیز قنبر قنبر است و این فریاد با بر مقدار
 بخیر اول شریعت متحرک از فریاد اول با فریاد هم آمد در میان این فریاد
 اگر چیزی بود نیست که متحرک اول با دیرسد و بداند از آن که فریاد برسد همچنان
 حرکت میدیم تا تمام سطح را طرغاید پس لازم فریاد که لغزشش که که طرفه کس
 از اجزا لا یختر یخبر به درین دلیل ذکر کرده و سطح ستر از باب ثبات والا
 هر چه که افتر نقطه شریعتی در نقطه و گوشه جسم کعب هر که بر شریعت فریاد نماید
 این حکم خواهد داشت و جواب از این دلیل است که که راه را بر سطح
 بگذاریم قنبر با او نقطه منتهی و نقطه عرض است که قابل صحت است و وجه
 نیست و جوهر شریعتی فریاد لا یختر یخبر بداند از آن که او که دیم در تمام زمان
 حرکت ملاقات با سطح بخیر منتهی و همچنین شریعت که بداند از نقطه اول این نقطه
 به شریعت تمام شریعتی بمنزله در اصل حرکت و زمان مذکور خواهد شد
 باید دانست که هر که طرغاید هر شد که جسم کس از اجزا لا یختر یخبر

سطح و خط نیز مرکب از او غیر مستقیم و غیر قابل تقسیم شوند نخواهند بود اگر
 سطح جسم مرکب از او غیر مستقیم مثل نقطه یا به شریعت مقابل نقطه جوهر از جسم خواهد
 که لا یختر یخبر در کتب حرکت و زمان واضح تر از این بیان خواهد شد **فصل ششم**
 در بیان ابطال قول بویله و صورت و محققان این بیان که کون حول بطلان
 لا یختر یخبر آن شد طرغاید هر شد که جسم واحد مستقیم بداند از آن که دیم در فرض فریاد
 شوند محقق یا عقول حکم کنند که او نصف او و نصفش هم نصف او پس از جسم
 عبارت از این منتهی است یا این جوهر منتهی تمام و حال در جوهر دیگر است که آنرا
 بویله و آنکه ناسند از طرغاید شریعتی با فریاد قنبر در دلیل بر منتهی عرض است
 که هرگاه جسم را مستقیم یا نیم مثل آنکه ابد در کتب شریعت و او را حقیقه کنیم آن است
 اول بر وجه نیست چه این است و آن یکبار بر شریعت آن کتب که این شریعت
 است آن است اول است و همچنین بداند از آن که لغزش ابد اول معدوم شده
 و با لیکه بر طرف ندهد و این است اول است که عدم بر وجه نیامده اند پس مانند که
 آن است اول بر وجه نیست و بعضی معدوم شده شریعت آن فریاد که در این

اتصال و چین اتصال و جوف نیز میوه و لنگه که مودم شده صورت را خواهد بود
 پس جسم مرکب از میوه و صورت خواهد بود **جواب** از این دیدار است که اتصال
 و صفته که در این جسم میوند و ذات جسم میشد و لذت زوال میاید جسم تبدیل شود
 شد و بعد از این چنان جسم که اول غنی شد و افسیه شود شش نیست که لنگه جسم کمال
 حقیقت و صفته سفید رفته و سایر هر چه رسیده بر خاک که در این صورت جسم کمال
 حقیقت و صفته دیگر شده همچنان هرگاه جسم مضر را چه پاره سازیم
 شش لنگه جسم باقیست و در صفات اتصال رفته و در صورت دیگر حاصل شده **دلیل**
 بر این ابطال قول میوه آنکه اگر جسم مرکب از میوه و صورت باشد هرگاه جسم را
 سفت یا لوان فلفله و صورت را کنایه کون میایم شش نیست که لنگه رکنها و ان
 صورتها و نقشا عرضند و میگویند و محملات این فلفله بیشتر با میوه
 خواهد بود یا صورت یا مجموع هر دو شش اول باطل میوه امر نیست بهم
 و در جوف با لفظ او باقی صورت است و این عرضها امور بوجود با لفظ و متنازع
 و شش اند و محمل امر با لفظ و متنازع امر بهم نمی تواند بود پس ماند که فکر
 ان احوال صورت را با مجموع میوه و صورت پس هرگاه اندک از

ان جسم پاره کنیم بنا بر این دیدار صورت مودم میوه و چنان مجموع میوه و صورت
 مودم چه صورتی که خواست مودم شده و هرگاه خواست مودم شد کل
 مودم خواهد بود پس هر چه اتصال محال در آن رکنها و نقشا بر طرف و مودم شده
 و بعد از لنگه چنان خواهیم نمود که هر که مودم شود عرض که در لنگه طول که مودم
 پس از آن و باید که هرگاه اندک از لنگه جسم پاره کنیم کل آن رکنها و نقشا مودم
 رکنها و نقشا را دیگر از عدم بوجود آیند و این خلاف مدعی است چه هر چه عرض
 که شش حکم میکند که این رکنها و نقشا و صفات طالعها که شش بر قول میوه
 باطل شد **نقص چهارم** در ابطال مذمت میوه طبعی که عبارت از این است که هر
 جسم که می بینیم بسیط نیست بلکه مرکب از قیام صفا صلیبه که لنگه جسم قابل بریدن
 و شکستن باشد و اما دهم در ادعای جواز آنکه یافت و عقلم حکم میکند که نصف
 و احوال و صفات نصف اند و چنان در این بر حقیقت این مذمت از نظر
 شده که ذکر شود **دلیل** بر ابطال قول دهمش که هرگاه جسم صغیر صلیبه باشد
 در یک از آن جواز من کنیم یک را دیگر را با نام گذاریم گوئیم این جرم جسم
 و اجزاء این جرم چون یک نوعند آنچه بر یک چیز بیشتر بر دیگران جاز خواهد بود

چه هرگاه امر چند از یک نوع باشند آنچه یکجا نیز می رود بگویند جایز خواهد بود پس
 کوم چنانکه آن جسم از جنس که با نام گذاریم جدا و منقطع شده بر لفظ که از
 نوع لغت جسم است جایز خواهد بود که از با جدا شود پس طایفه هر شد که طبیعت جمیع
 از جدا شدن اجزاء با نماند و اگر تشبیه با نوع خارج خواهد بود و در
 سخن بسیار است که این مختصر کنی نیز در آن نماند **الفصل دوم** در تحقیق بعضی
 از احوال جسم و درین چند فصل است **فصل اول** در ظاهر الیای که می نامیم الیای جسمانی
 شایسته اند هم طرفی است که الیای الا غیر النهایه رفته بر می لید آنکه بعد از
 غیر ظاهر می از یک طرف مثل خط --- که ابتدا در آن از
 الف است و نمودن آنکه الا غیر النهایه رفته بر می لید در آن از الف الف
 جدا کنیم مثلاً ب کوم که شایسته که خط که از نقطه الف الا غیر النهایه رفته
 زاید است بر خط که از نقطه با الا غیر النهایه رفته پس هرگاه تمام کنیم که خط که
 از نقطه با الا غیر النهایه رفته منطبق شود بر خط که از نقطه الف الا غیر النهایه
 رفته با منطبق که نقطه با بر نقطه الف منطبق شود و خط بر خط منطبق
 از هر دو منطبق یا خط که از نقطه با رفته همیشه بر دو طرف منطبق با آنکه
 منقطع و افراز اول با خط لازم می آید که این خط در آن باشد

ان خلاف بر می آید پس آنکه که منقطع شود پس لازم آنکه که ظاهر می شود از بار اول
 اول و افرازیم پس لازم آنکه که خط که از نقطه الف بر فتر رفته هم ظاهر باشد
 چه زاید است او بر خط که از نقطه با بر فتر رفته بعد از الف با جدا زاید بر ظاهر
 بعد از ظاهر شایسته است و این را نیز مخصوص بطلان الیای غیر شایسته می گویند و در غیر
 لغت نیز جاریست چنانکه خواهد آمد و این را بر آن تطبیق کنید **سید** و دیگر روش
 بر مهندسان مقدمه است یک آنکه هرگاه مقدار رفته در دو از آن مقدار قدر را
 مثلاً جدا کنیم تمام از الف گذاریم باز مثل الف در جدا کنیم تمام از الف گذاریم
 و باز جدا کنیم بهمان قدر تمام از الف گذاریم باز مثل از جدا کنیم تمام را با
 گذاریم و همچنان باز هر الف با قرار داریم که هر الف با قرار شده که با فتر
 می آید و شایسته که مجموع الفها را در مجموع با خواهند بود یک از لغت الف
 ان بعد ممتد خواهد بود خواه با الاصل ملاحظه شود خواه با تفاوت چه مقدار
 مجموع مجموع مقادیر را بویست خواهد بود باشد خواه متوق **مقدمه** آنکه هر قدر
 که نصف دهمه می از ابتدا که ملاحظه کشیده شدن ان مقدار بر بنای اول
 نصف اول خواهد بود تا نصف اول تمام شود شروع نصف ثانی خواهد بود

و تا مجموع هر نصف حاصل شود مجموع تقدیر حاصل شده خواهد بود **مقدم**
 این مقدمه که نام هر کاه بدر از نقطه جیم مثلا الم غیر النهایه بود مثلا
 الف و در هر یک مضرب و غیر نامش را با یکدیگریم و در ابع دیگر مقدمه
 بار نامش را الف یکدیگریم و در ابع مضرب را با هم میگذاریم بر عقد
 بکم کاکم میکند که حال از هر فرض نیست یا هر قدر که الف بهم رسد با هم
 یا یک الف نام حاصل شود که بعد از این با نام هر یک می رسد اول مجموع تقادیر که
 نام هر یک الف مضرب نام ما و مجموع تقدیر است که نام هر یک بتر مقدمه مجموع
 الفها ما و مقدمه مجموع با است و هر یک نصف خط مفروضه و بر تقدیر
 تا ندانیم مراد که خط مذکور بالف افروخته شود و آن خط ظاهر شود و آن
 نقطه جیم و افتر الف خواهد بود و در هر اول و افروخته مشابهت و بر تقدیر
 اول گوئیم که مجموع مقادیر الفها نصف خط مفروضه و مجموع مقادیر با
 و دیگر اوست خاتمه معلوم شد بر عقد هر کاه بنظر اجابا ملاحظه کند حکم میکند که
 این خط از نقطه جیم که فرض رفت الم غیر النهایه مجموع الفها در این میان

یا تمام فرضه و نسبت به با می رسد یا هر قدر که میرود الفهاست و هر کاه
 به تقادیر با می رسد پس بنا بر فرض اول تقادیر الفها که تمام شد باید که همان
 پنج چه اولتر نقطه جیم و افتر نقطه است که الفها افروخته شده و اول است
 و هر کاه که این تقادیر را هر شبه مجموع تقادیر با هم ظاهر شود و در اوست مجموع
 خط نیز ظاهر خواهد بود چه مرکب از هر ظاهر مشابهت و بنا بر فرض ثانیه
 باید که این خط هر چند که رجو الفها بر و بکم مقدمه ثانیه هر کاه شروع نصف
 شده پنج و تمام این خط که الم غیر النهایه میرود الفها به پنج و خط مفروضه اول
 حاصل شده پنج و این خلاف فرض است و همچنین مقدرات دیگر لازم مراد که حواله
 به اذنان عالیه شود و این دلیل باشد که تصرف در غیر ایاک نیز جاریست **و لیست**
 هر کاه ایاک الم غیر النهایه رجو مال از نقطه مثلا نقطه الف و خط بر شال
 سابق مثلث بر فرض کنیم یا بر تقدیر از یک از آن خط مقدمه چند ما در حد کنیم
 مثلا ب ب ج ج د ده و از نقطه ب ب خط دیگر که آن است دصل
 کنیم و همچنین از نقطه ج و نقطه د خط افواج کنیم خط ال بر و از آن
 یکدیگر و از برابر تر ضیع فرض کنیم که این ج سابق چنین شده اند که خط اب



بقدر یک ذراع که رفته بعد پهن در ذراع شده پس خط اب نصف خط ب
 ز است و همین به قاعتر این خط از یک که جدا می شود کوئم شش غیر که این خط
 هر قدر که میرود در شش که و بعد پهن شدن زایه می شود و در علم ریاضی خط این
 که این خطها که موازی یکدیگر باشند نسبت هر یک از آنها بدیگر مانند نسبت
 آنچه می شود که واقع شده میان نقطه الف مثلاً و طرف الف می یک با آنچه واقع شده
 میان نقطه مذکوره و طرف دیگر است یعنی خط ب خط ج صنف خط اب است
 خط ج ط صنف خط ب ز است و همچنانکه خط ا د سه برابر خط اب است
 خط د سه برابر خط ب ز است و همچنانکه خط ب ز دو برابر خط اب است
 خط ج ط دو برابر خط اب است و همچنانکه خط ج ط دو برابر الف ج است
 خط د و دو برابر خط ا د است و همچنانکه هر قدر که اب میرود بعد پهن
 و برابر می شود پس هرگاه خط اب از غیر انهایی که بود بعد پهن که دو برابر
 خط اب است نیز غیر ظاهر بلکه صنف غیر ظاهر خواهد بود و خط پهن
 شش غیر که یک طرف خط اب است و طرف دیگرش خط از شش می شود
 پس لازم می آید که بعد پهن که غیر ظاهر بلکه دو برابر غیر ظاهر است و صورت

صورتی که اینها را در اندامهای متساوی است و بیشتر بران کلمه است **فصل** در بیان قاعتر
 اجسام و در صورتی که بداند که جسم تمام شود و در صورتی که جسم صاف است
 که جوهری که در آنجا باشد و صفات چند است که هم جسم در آن صفات مثل شش
 بعین و قطر و شش و غیره و داخله چند شش که در آنجا چند شش است که بیشتر
 که هم در آن سر است و غیره و این خطها با حاکمیت می شود شش هر اگر جسمی
 که در یک است که هم جسم که در آنجا که شش در آنجا که شش در آنجا که شش
 اجسام در صفات شش به غیر طبیعت جسم خواهد بود و بداند که در آنجا که شش
اول منبر است که پهن از شش شش و غیره و این بان تا شده اند و ان
 اینست که هم جسم یک غده و در آنجا که شش در آنجا که شش در آنجا که شش
 عاقلتر از جنین که در آنجا که شش در آنجا که شش در آنجا که شش
 حق تا کمال بر جوش کند و این در آنجا که شش در آنجا که شش در آنجا که شش
 منبسط می شود و شش که در آنجا که شش در آنجا که شش در آنجا که شش
 افکار از جسم دارد و شش که در آنجا که شش در آنجا که شش در آنجا که شش
 که شش از آنجا که شش در آنجا که شش در آنجا که شش در آنجا که شش

می شود و لا قول خبر از سقین که افکار ابتدا بخبر مکرر متوسل می شود
 ظاهر لایق و احکام است **نقل** حکم شایع که افکار ابعاد نیست می دهند
 است که جام رشا چه کنیم که طایر لایق مختلفه چنانکه از اینم که دیگر
 داند و شریک به بالا داند و غیره با هم هر یک و طایفه قبض و غیره از
 امور که از هر سر دنت هم که این افکار را با نهانست میدهد و در حکم بعد
 این افکار از این جام میکند و چون در حقیقت شریکند و ان غیر مختلفه از آنها
 میزند بر این افکار با حقیقت شد غیر تواند بلکه در هر چهار فرض جام
 که نشاء لایق لایق داند عجز از طایفه و صورتی است اینها که مکرر شد
 کلمات مذکوره در کتب است که شایسته و ملکه در فایده کمال است اما که اقرب
 بصواب می آید است که کرم اگر بخواهد سقین است که بت سبب بالا رفتن
 و پایین آمدن صواب و تکرار شایسته و ادراک که غیر میدهد و ادراک
 نیست و این در سیر شایسته و خروج از تضاد بلکه خلاف مدیه عقول است
 و خصوص دلائل برین نداند و نسبت افکار جام نیز در سایر از آنها واقع شده
 و اگر در حکم شایع نیست که طایع فاعل تمام اینها را در معتقد در عمل

حقدان نیز البته غلط است چه افکار که شایسته در سایر از این عقول حکم میکند که
 فاعل ان شود و لایق است و بر طبق حکم و مصلحت این افکار که طایفه است
 و لایق ان نیز تواند که نشاء این افکار شود و بر فرض که طایع مکرر شده باشد چنانکه
 بعضی خیال که لایق نشاء شود که نشاء این افکار تواند شد البته مداند و بلکه این
 افکار لازم طایع این جام نیز در لایق اند و بلکه چنانکه سبب میزند و بعد و غیر
 ادراک بالا و در لایق اند و شریک خواش میزایدند و اینها را از دقت و غلبه
 بر طرف شایسته که در حقیقت حشر را بر ایم هر دو را و بلکه طایفه است که جام را
 میزد و خویش با مو مختلفه است و صفات متعدده یک طایفه است و بعضی از
 صفات مختلف که لازم داند شریک چنانکه نیز لازم صفت است و تفکرات از ادراک
 است و بعضی در هر طایفه خواست و ادراک اما التفاک از ادراک است و اینها
 قسم است یک قسم که بقوت بشری یک نوع سبب لغز توان شود مثل سبب را که به بالا می آید
 و قسم دوم که قوت بشری یک نوع رفع ان تواند و سبب از این مقصود بقوت الهیه
 و بعضی ان عجز می شود و این قسم گاه است که بشر را از این قوت غایت می شود
 کردن در خیر و گاه که را میزند که این کار را بکنند چنانکه بر دشمن اثر

و تم لوط واقع شد و گاه بدفع و باطن بشری می شود چنانچه در رکایت تشریف
 واقع شد پس از آنکه کفیم ظاهر شد که طبع می شود و خواهر بعد از آن چند روز
 او در لیس است و تفرینش و کلف ظاهر که کجی ظاهر از او لازم او و مرد بکرات بر آید
 بعد از آن مجوز معلوم شد و بعد از آن افکار منقش می باشد و نظایر آن
 نیست که طبع طبع نیست و قدر قاعده می باشد و لیس افکار که اول ذکر شد که قدر
 طبع و توان بعد بدفع لیس افکار می باشد و در لیس افکار حق از سگتین
 و طایفه این است و ممکن در پسند و خواه بکلی نسبت داده اند که افکار این طایفه
 نسبت می دهند و تشریف است که از ظاهر عبارت است از طبع و تفرین
 تشریف فارابی و غیره و تفرین طبع که با طبع و تفرین را و غیره که تفرین
 ما که است و در لیس نیست که اینها شرط و سبب چندند و فاعل غیر از حق است
 نیست بر غیره که حق است آن و تفرین که عقاید غلط داشته باشند و در لیس
فصل در بیان شکل مقدم شکل نیست که در جسم می شود و عبارت از آن
 یک عدد یا بیشتر از جهت وضع این تفرین باید بیان کنیم که عبارت از آن
 نیست که تشریف و افکار می باشد و یک نوع نقطه که در افکار و تفرین خط با

شده و خط چون این طول و عرض و عمق از عدد و تفرین و نقطه تفرین
 و سطح چون طول و عرض و عمق است که اینها متداول یک خط می شود و چون
 دایره و در تفرین که برای تفرین مثلاً به خط می شود چنانچه در تفرین با یک خط
 چنانچه در سطح مربع و این خط نه است و عدد او خواهد بود و جسم چون طول و عرض
 و عمق و این طول است که هم متداول او یک سطح می شود و چون جسم که در
 که بطول متداوله تفرین مثلاً به خط می باشد و غیره آن چون تفرین طایفه که در
 نیست که چون عدم ظاهر افکار می باشد و جسم را به شکل خواهد داشت و تفرین
 که در هر راه که در هر مثل که در لیس شکل خواهد داشت و هرگاه ممکن کنیم شکل
 دیگر خواهد داشت و جسم آن جسم است پس ظاهر شد که شکل لیس جسم است
 که جسم نیست که تواند بدفع شکل موجود و شکل خاص در جسم لازم نیست
 بلکه می تواند که در شکل بر طرف شود و جسم بال خود با بد پس که تفرین
 نیست است **یا** طبع و تفرین تفرین می کند که اگر تفرین را به شکل باشد
و تفرین طبع خواهد بود و تفرین را بسبب تفرین ریم ریم و طایفه

که جسم بسیط شکل طبعی آن کره است و هندلای بر غیر کعبه که فاعل شکل طبعی
 جسم بسیط است و تا بلوغ آنکه او در هر یک از این طبعیت و ماکه واحد است غیر طبعیت
 و طبعیت نیز ماکه همه را بسیط مختلفه یعنی از فاعل واحد در قابل
 واحد یک اثر است و هر یک غیر از کره در او اثرات مختلفه و صفات غیر دلیله
 ظاهر است و بعد از این در مقام لایق شاره و وجه بطلان لغز خواهد شد
سید که گفته است هرگاه این نقطه نقطه کنیم هر نقطه بشمار که میفود در دریا
 نیز تجربه شده که در کمتر که از این هم در بند میان آنها حایل و غیر از دیدن
 بلکه که چنان میفود **در** زمین اگر در غیر این حکم یا قریب شده چه شتر اگر غیر شده
 بتر بشمار و خط بالامیره و زمین اگر بشمار که کند بشمار که و کمتر میکنند
 و ابهم اگر مثلا کره را اگر شایسته کنیم بشمار که پایین **نزد و رتبه**
 منفرجه است که مشار شاره بعد از شایسته که شاره بی نهایت شده
 می توان گفت در هر جنبه جهت خواهد بود بر جهات صغیر و اعلا مادر هم جهات
 مشرق و جنوب را غیر از این فاق و یک بخش و یک یان و یک مثال و یک

قدم و یک حلقه و این شش وجه را اول در لوم اعتبار کرده اند چه در لوم
 در دیکته و وضع طبعی حلقه نیز معتبر که فاعل شاره است و در اذن گویند و معتبر که
 فاعل قدم است و دست کمتر گویند و معتبر که در جانب است که در اکثر از لوم است
 جانب است و معتبر را جانب چپ گویند و معتبر که فاعل شاره است و در اذن قدم و
 معتبر را حلقه گویند و بعد از این در هر جهت خیال می کنند و میگویند بالاد
 سر طالع چرخ و دست راست چپ یعنی خمر در میان نیز این خیال نمی کنند
 بقدر شش که بعد کند بخیر فهم اند که سران قطب شمال و قدم ان قطب
 جنوب و جانب بین لغز مشرق و جانب بین لغز مغرب و فاق سمت بالاد کمتر
 سمت زمین و لغز میگویند از غیر خیالت که میگویند که در دقت غایب نقطه
 کشند و چون جهات معتبره شش وجه است گوئیم چهار رتبه ان معتبره و تبدل
 میفود اگر کمتر در مشرق کند مشرق قدم و مغرب حلقه و مغرب بین
 و مثال این است و اگر بر کرد و در در مغرب کند مغرب قدم و مشرق حلقه
 و چون مثال و مثال بین خواهد شد و وجهه که ان فوق کمتر تغییر
 تبدیل خواهد بود کسر را مر از بر کند همچک از اهل فهم میگویند که زمین
 فاعل شاره است و فاعل که فاعل قدم است و فاعل که فاعل کمتر است بلکه همه میگویند

که با بالا و سر زیر است بر طرف هر یک که در این جهت یک تفاد و تها و کفر فیه اند
و فویت را باعتبار می گذارن محیط و تحت را باعتبار می گذارن تا بر می دانند
فصل در بحث مکان بضرر عبارت از بقدر می دانند که ممکن بر بطن شده و
بضرر عبارت از سطح باطن جسم ها و در که احاطه سطح ها جسم خود می نمایند مثلا
حوض یک ربع طول یک عرض و یک ربع عمق که اب داشته باشد اگر
خیال کنیم که اب و هیچ چیز در او نباشد قوت جسم در این حوض در وقت اول در
طول عرض و عمق و با یکدیگر که این قدر طول و عرض و عمق فایست
و جسم برین بطن و شق که طول و عرض و عمق این قدر بود و غیره
اگر مکان را عبارت از بقدر اینم و همچنین هرگاه حوض یک ربع حوض
عادت که احاطه فضا با دو دارد و در حوض جمع فضا و اب قوت فضا را
کشته شده و شک نیست که سطح اندرون حوض احاطه سطح فضا را شکست
سطح درون حوض سطح باطن جسم عادت که احاطه سطح فضا جسم خود می نمایند
و این مکان است و اگر مکان را عبارت از سطح دانیم و اگر مکان را عبارت
از بقدر اینم جسم مکان خواهند داشت و جسم بدین مکان نمی شود
هر جسم که بر سطح و حجر را که در او طول و عرض و عمق قرار می یابد

و فضا که بر بعضی از جسم بر او منطبق شده مکان او خواهد بود اگر مکان را عبارت
از سطح می کنند در این جسم که از جسم است مثل مکان که از اب است چه دیگر جسم
که احاطه باطن فضا بر سطح باطن او مکان فلک است و از یکدیگر که در او
دیگر فضا هر شیء که مکان را عبارت از بقدر اینم به لذت که عبارت از سطح و اینم
در این سطح که بدین فضا خواهیم گفت برین **فصل** در بیان مکان طبعی و کمالی
میشد که هر جسم که به هر شیء در مکان خواهد بود و در یک صراطی که عالم تا آنجا که دیگر
جسم بدین فضا می جویند که بقدر اینم محیط کنیم خواه بود ممکنه مشب که جسم مکان
بر سر اصل مکان داشتن لازم نیست است اما بدین نظر شود که اگر یک لذت جسم
مکان طبعی را بدین در مکان طبعی مکان فضا را نخواهیم که اگر در این مکان
بر شیء بدین فضا سر را در این فضا که کند و اگر در این فضا باشد بدین فضا که چیز را در این
کند و می طبع شیء و که سر را و می کند حکم بقول ادلای شده اند و از رار
هر جسم مکان طبعی است فضا که در دلیل بر این گفته اند که اگر جسم را فرض کنیم که
حقق شد و هیچ قاصر از احوال از تمام بر فضا مشب یا در هیچ مکان نیست
یا در همه مکانهاست یا در بعضی از مکانها خواهد بود و در بعضی از مکانها نخواهد بود
ادلای باطن جفا هر شد که جسم بدین مکان حالت که به هر شیء در تمام

هم نیز باطل می باشد پس در این است که یک جسم در یک وقت در دو مکان نمی باشد
 چه جای آنکه در همه آنکه پنج پیرمانند احتمال ثالث که در بعضی مکانها پنج و در
 بعضی باشد این که در پنج مکان در چهار و دیگر نه چون یا سیرند اند یا سیر
 اند و سیرند شش باطل چه هرگاه نشانی در میان آنکه پنج در بعضی
 مکان و در بعضی نه چون طرح بلا بر است و مثل است که در کفر ترازند که
 با هم پنج نشانی نه شده باشد یا خوف با لاد و دیگر خوف با این
 ایکه و عقول حکم بطلان ایضا می کنند پس ماند که سیر شده غیر احتمال نسبی یا
 خارج از طبیعت و غیر طبیعت نه جسم است یا طبیعت آن جسم است قسم اول باطل
 چه فرض کنیم که غیر از خارج از طبیعت در هیچ جسم در بعضی مکانها باشد که
 طبیعت نه جسم پنج پس آن جسم هرگاه که فی طبیعت شود و قادر بر آن که
 البته از امکان بر فرض نخواهد شد و اگر از امکان او را قادر بر فرض
 ببرد بلند آنکه قادر است از او بر او البته بوی امکان خواهد آمد
 و کثرت بر دلیل سار است از آنکه یک است که هرگاه چنانچه فکر جسم را خلق
 که علی حدیث آن ضرر جسم است البته او را در یک مکان حقی خواهد بود پس چون
 در امکان شد طبیعت نه جسم نیست بلکه غیر طبیعت جسم که آن قادر

مشار

قیاس است شدت می کنید که فرض کنیم که عزیز و قدرند اند میگوئیم که غیر از
 مکان را با و شده می سازیم تا علی حدیث است اگر فرض کنیم که او در یک مکان در یک فرض
 نه جسم محدود خواهد بود و اگر او را فرض کنیم که پنج و غیر او در یک مکان پنج
 در غیر فرض مستند خواهد بود **بسیار** دیگر آنکه شش ده می باشد که جام پاره میسر
 بر نیز دارند مثل خاک آبر و پاره میسر با لاد از نه مثل آتش و هواد اگر سکر را
 از مکان محض برداریم و بعد کنیم جسم می کنیم که بقدر است و مقدم و محارضا بکسر
 که بر دشته میکند و میسر با لاد اند و در میان آبر کاس را در باز کنیم او از
 آب بر فرض میسر و بر غیر دلیل کثرت و آید که بر تقدیر تقسیم دلیل در چهار جاست
 که شش ده شده و تجربه میگوئیم اما در جام میکیه جابر میشت و تقصیر کلایم
 که شش میشت که جام شش ده خواهد بود و خواهد بود الی پاره میسر بوق و بعضی
 میسر بکثرت دارند بعضی بر آنکه که میسر مکان دارند و در مرکز زمین تا قدر میشت
 مکان از زمین است و از کثرت تا قدر میشت مکان آبر و از کثرت تا قدر میشت مکان
 است و از کثرت تا قدر میشت مکان تا رست و بر پنج میشت لازم آید که هرگاه
 فرض کنیم از پنج که هستیم تا مرکز زمین فاصله پنج و جو کر که پنج و کر که آب پنج
 در میان آن نه باشد اگر آب را برداریم تا انقدر که مکان زمین فرض

کرده ایم رفود در این میان با بسته و دوخته تا مرکز کنند و این کتب به مستند میاید
و جمله است که گوئیم اینها چهار طبع میباشند آب و خاک مرکز را میگویند که همه قدر است
و هواد است و خط را که خفته میباشند و برین احوال بحث فرمایید که شاید
میباشد که هرگاه احوال را آب بکنیم و بعد از آن سنگ در این خند ازین سنگ را است
بگیرد و آب را از خاک برکند و با آن تر مماند و اگر سنگ را اول خند ازین و
بعد از آن آب را سنگ بجای خود میاند اگر هر طبع را خند بهر فرق باشد
این طبع را باشد **دو** آنکه ممکن است که طبع سنگ خفته باشد و طبع آب سنگ
نیم بنا بر قول یکی از طبع میگویند که همه بنده اند و یکی از طبع میگویند که همه
و مکان طبع داشته هرگاه تا سر او را در میان و مکان مثل گذشته و بعد از
آن دفع قاشق شد و معنی بطبع که با هیچ یک از این طبعان نغزده یا هر دو
میرود یا یک میرود و یکی نیز بود و بر احوال اول لازم میاید که جسم فی طبع نشود
و یکی از طبع نغزده و بر احوال دوم لازم میاید که بدو جهت مختلف و طبع
نمایند و بر احوال سیم ترجیح با مرجع لازم میاید پس هر چه شد که هر طبع یکی از
طبع را در جسم یا بطبع است یا مرکب از چهارم مختلف با نوع است و باط
در تحت طبع نغزده هر چه را که است که این تر و آب و خاک و سنگ و مکان

هر یک را که شود **دو** آنکه هر یک از این طبعان اولی که احوال او
دارد نیست که تنها که تحقیق در بر گیرد که مکان مرکب از این
غایت و احوال را دیگر در این طبع است که این طبع را که مقام ذکر آن نیست
فصل در بیان حال غلا خلا عبارت از اینست که مکان مرکب از
جسم در آن خفته بهر مثل حوض و آب و هوا و هر چه در او خفته باشد
نکما این را میگویند و مکان را **دو** طبع است که یکی از اینها
لازم میاید که حرکت با مادی و مادی که بدین مادی و این مادی
با آن این مادی که حرکت با مادی و مادی که بدین مادی و این مادی
از این مادی که مادی را حرکت و حرکت که مادی را در این مادی که
یک عت میگویند و جسم که در این مادی مادی و حرکت پس باید که
آن حرکت در مادی را که مادی و مادی که بدین مادی و این مادی
که هر چند آن مادی را مادی و مادی که بدین مادی و این مادی
نسبت که مادی را که مادی و مادی که بدین مادی و این مادی
بجه مادی را که مادی و مادی که بدین مادی و این مادی
پس باید که آن حرکت در مادی را که مادی و مادی که بدین مادی و این مادی

فتن دو که در خلا نیز یک عتر بود با آنکه معا دمه در هر دو شست **و کتب**
 بر غیر ظاهر و دور است پانتر آنکه هرگاه فرض کنیم که نان و کت در خلا
 یک عتر باشد در ملا علی قضا عتر نیز یک عتر آن باز را در هر دو کت
 و یک عتر باز معا دمه خواهد بود و هرگاه ملا حقیر بعضی عتر که معا دمه
 آن نصف معا دمه ملا علی قضا بعضی عتر آنکه باز معا دمه منصف
 خواهد شد پس نان و کت در ادلی عتر نیم خواهد بود نه یکی عتر لازم
 نماید که کت با معا دق شد و کت با معا دق **و کتب** استدلال آنکه آن
 بر امکن خلا بلکه بر وقوع لغز با آنکه هرگاه معا دمه متوجه اندک نا این
 که هیچ بند نیست و لغز باشد بر در هر یک که گذاریم شکفتن که تمام
 آن و صفت با یکدگر طاق است نه اند و دیگر هوای در میان لغز و جسم
 نیست بعد از آنکه اینها را از یکدیگر جدا کنیم شکفتن که بتدریج جدا
 شوند بلکه یکدگر در آنجا جدا شوند پس لازم مراد که در بین خلا
 بعضی عتر جدا در بین میش و در کنار با بند و من رفتن بعنوان و کت
 مرشد و کت در زمان واقع حقیق پس در نصف اول این زمان مثلا هوا
 بواسطه نرسیده و خلا خواهد بود و حق نیست که دلیل علی بر اشاع خلا در کتب

صفت است اما امارات و تجربه دلالت میکند بر دو عتر اگر فاکتور در عتر
 عتر است **نصف** مثال در تجربه ذکر کنیم با آنکه هرگاه فرض را بر آن کنیم
 و سران ظرف سور خفته باشد عتر آن سور خفته غیر و سور خفته سور
 حکم بگیریم و سور خفته را با آنکه عتر است بر چرخ میزد و اگر سور خفته سر باشد
 اب بر چرخ میزد و بسبب کبر طاهر غیر از لغز عتر که اگر آن سر باشد
 چه قدر که اب بر چرخ میزد و ادا خفته و خلا لازم مراد و اگر سر است
 غیر و اب بر چرخ میزد خلا لازم مراد **و کتب** اگر شیشه که سر شکفتن بر آب
 کنیم و چوب از سر با مزدون کنیم که سران چوب چرخ میزد و منفذ را بسته
 کنیم که راهی که هوا داخل شود مدتهاست غلج در لغز آن چوب بر چرخ کشیم
 شیشه می شکند و پارامران سمیت اندر لغز داخل می شود و در هر شکفتن
 طاهر همین است که چوب چوب بر چرخ میزد و ما همینست که هوا داخل شود
 خلا لازم مراد و الله اعلم **و کتب** ضروری در علم طاهر بیان حد و
 اجماع است و ابطال شبهه که حکم بر قدم آن میگوید در هر شکفتن

که بیان حد و ش عالم با تمام خواهد شد حد و ش جام ظاهر **نقد دوم**
در تقسیم جام و بیان مجاز از احوال خاصه بهر یک از قسم درین حد
نقد در تقسیم جام جسم بقیت اول بر دو قسم است یا فکلی غیر
و عنصر یا بسیط است یا مرکب بسیط آنکه از چند جسم مختلف محققه فراهم
نیامده و مرکب آنکه بر خلاف این باشد و مرکب نیز بر دو قسم است یا تمام
یا غیر تمام غیر تمام آنکه از احوال و نوع جدا گانه حاصل شده مثل ملک
که اجزاء اوست رفو از هم متفرق شوند مانند گل که آب و خاک است
و مانند بخار که از اجزاء هوای و اجزاء ارضی متفرق شده تمام آنکه بر خلاف
این باشد مانند حاکان و نبات و حیوان که اینها را موالید ثلث و حیوان
مرکبات نیز گویند **نقد** در عو افلاک و کیفیت ترکیب اینها به آنکه اجزاء
ملکیه موافق آنچه اهل احوال یافته اند نیست و افلاک جزئی تر ثابت
نعمه اند و آیات و انصاف هر مرتبه است با آنکه عو افلاک شمس است و ادله
رصد رقی نیست که دلالت بر بزرگایم از حد میکند و بعضی از علما میگویند
احتمال دهنده اند که عرض و کمر که در لایق و احاطه واقع شده عبارت

از

از فلک شمس و فلک شمس نیز و اعلم عند الله تا و کل عو افلاک را با این فرق میکنند که
اول فلک است که در که باشد نزدیک زمین و ثانی فلک است و از شرق و غرب حرکت میکند
و هم فلک البروج و کوکب ثانی در این قسم است و عو کوکب را هر علم ان تقویت
بر شریعتی است که در حد که در حد و شرق و بعضی از علما میگویند
و بعد از این فلک زحل است و بعد از این فلک مشتری و بعد از این فلک مریخ و در یک
اینها را سه فلک است و بعد از این فلک شمس و ادراک فلک است و بعد از این فلک زحل
و ادراک فلک است و بعد از این فلک عطارد و ادراک فلک است و بعد از این
فلک قمر و ادراک فلک است و در هر یک یکی از اینها را فلک شمس و بعضی از علما
ست و بعد از این فلک مشتری و بعضی از علما میگویند فلک مشتری و بعضی از علما
بر فلک جزیع نیست و حال آنکه دلیل آنکه بر غیر میگویند از خانه عیون پاره پاره است
از جهت بدو عرض است و تحت فلک قمر افق **نقد** در عو غمیر بسیط
و کیفیت ترتیب اینها به آنکه بعد از فلک قمر کوه ناه است و از بر او کلبه
ثبت میدهند و بعد از این کوه هواد از بر او چهار طبقه ثابت میکنند با

انکه قصد بحر است و در او کوس و ناله دلد و نیار و سکون و شوق و لذت
است و در او ظاهر است هم طبقه هوای غایب که هویتش از بناتر طبقه هوای
و شب در او بهیچ سیم طبقه زهرریه که ابرو بارش و روف در آن حاصل می شود
چهارم طبقه هوایی که بر محیط است و دیگر که آب و مشد میان کلی است که
احاطه به ربع ارض نصف چهارم کوه خاک و در آن طبقه میزند یک طبقه ظاهر
که جابج و غلال و هو و مکنز خلقت هم طبقه طینه که خاک و این با هم نمودت
چنانکه در کردن زمین ظاهر می شود سیم طبقه خاک صرف که نور مرکز عالم است
و با غفلت آن شفاف است نیز از رویت چیزی که در آن طرفش بهیچ بناتر
دلالت و احوالش است بر آنکه طبقات ارض شد و آن طبقه است و در آن
که لغو و مستقیم است و پانصد طبقه ظاهر را در میان چهار بدلیق عقلم کند
بلکه باقرا و متبع و یکونید که با کینه از موالیدش هر غنایم دیدیم که کربس
از نیز غنا و مستقیم باقرا که بقع و در آن کلیلان مرکب که غنایم احوال خاک
و احوال ابد ظاهر شد و بخار از نیز ظاهر شد که احوال هویت و احوال ناری

۱۸۲

از محیط هر مثلث اما در حکم میکند که هر یک در مرکز بعضی مثلثات را نشان دهد که
آن مثلث ده می شود و هر یک از این چهار عرضند و می گویند که این چهار عرض را که
مشاهده کنیم یا ششم که مرکز آن چیز غیر از این است که می گویند که عواید از چهار است اما
تو نیز می بینیم که بسط هر یک از اینها که مطلع بر این شده باشیم و آن بسط هر یک
مرکز بعضی مثلثات را که مرکز آن مرکز که با مرکز مطلع شده باشیم و اینها را انواع مختلفه
میدانند باقی هر یک صفات هر یک که ملاحظه میکنیم با صفات دیگر را نقد چنان
داند که عقل حکم میکند که یک نوع میشود و هر یک نوع جدا باشد و باید سبب
بصور نوعیه فاش شده اند چنانچه گذشت **فصل ششم** در تقابل رخها در لایحه
بدانکه این رخها را در لایحه می گویند و غیر انقلاب است که صورت نوعیه
هر یک بر طرف خود صورت نوعیه دیگر بر او ظاهر شود اما انقلاب را بر وجهی که
در تقابلها مشاهده می شود که می تواند بود و حرکت بر وفق میکند و بعد از قدر در
حرکت بر طرف می شود چنانچه چشم حس می کند و اگر دست قدر بالاتر از نقطه می تواند
حس کرد که با لایحه می بینیم سبب که منقلب می شود و **فصل هفتم** در انقلاب
در اینها چنانچه در کوره را از اینها نشان داده می شود که بعد از آنکه با لایحه

حال تخیل و لقا نیست که بقدر این که نسبت که در بناد و تخیل
 حقیقت است که مقدار جسم را میگوید از جهت و جسم همان جسم غیر و جز از
 خارج و افراونده به تخیل و لقا عبارت از نسبت که مقدار جسم کم نشود
 از او کم نشده به وقوع تخیل و لقا نسبت خود شایسته و مکرر بوده شده که
 شیشه را برکنده و نشان کند که این تا بکار کردن آمده و بداند این شیشه
 را در اشیاء گذارند از آب بالاتر از آن نشان و فرایند و اگر در جاسوس
 گذارند از آب پایین تر از آن نشان و فرایند و از این مثال ظاهر شد که وراثت
 به تخیل و بر مقدار سبب لقا نسبت و این غیر از آن است که در تخیل
 اوزار شایسته مقدار بهم بخیه میشود و لقا نسبت اوزار شایسته بهم بخیه میشود
 در آب و سایر مایعات که بخیه بند و معلوم میشود که بیش از پنج بطن اوزار
 بهم حکم پوسته شده اند و بداند این بطن حکم پوسته شده اند و هر چند
 سرما شدید تر بخیه حکم اوزار و پوسته آن قوی تر است و در زمین تر
 شایسته است که در رشتن حکم اوزار زمین بشاید و مرده که بصورت
 گنده میوه بخلاف و فصول دیگر **بعده** تمهید این مقدمات که بهیم

از زمین چنان که محسوس میشود و بخار و دخان یکی از اسباب متعارف
 میشود و بخار چیست مرکب از آب و هوا که اجزای آب و
 هوای ریزه ریزه شده به هم مخلوط و متمسج شده اند و طبیعت علیها
 نیست چنانچه اجزای آب و هوا را یک کدب کنند و گرم شود و میل به بالا کنند
 که با حرارت تصاعد است و اجزای هوا بر اثر الطبع گرم و گرمی عارضی
 نیز تحویل نموده و چون متمسج با اجزای آب شده بنا برین میل
 اجزای آب بالا رفتن قوی میشود و مجموع آب و هوا اگر یکی است متعارف
 میگردد و دخان عبارت از اجزای رطبی و اجزای ناریست که بسیار
 در بخار مذکور شده متمسج شده و اجزای ناری با سبب اجزای
 ناری و کسب حرارت که منفعه متعارف میگردد و بخار چون متعارف
 میشود گاه است که بسبب حرارت که دارد از طبعه بخار میکند و
 رطبه از مهر برآید میرسد و سردی آن طبقه سبب کثافت اجزای
 بخار جمع شدن آن هوا که در جرم بخار است میشود و این بخار
 اجزای آب که در میان بخار است از آن جدا میشود و اجزای آبی

بجز حرارت عارضی شان بر طرف نشود و برودت ذاتی غالب شود
و ثقیل شود و سیل پائین نماید پس اگر سرما شد بدین باشد
اجزای آبی با هم جمع شده قطره قطره نازل می شود و اگر سرما
شد بدین باشد پس از آنکه اجزای آبی جمع شوند و قطره
شوند در آن اثر می کند و برف می شود و اگر نه از آنکه قطره جمع شود و نازل شود
سر می شود بدین بر خیزد و آن قطره بجمعی شود و بزرگ می شود و در
گاه هست که بخاری در متعاضد می شود هنوز از آنکه بخار نشده باشد
قدر سهلی از زمین جدا شده باشد اندک سردی با و از خارج
برسد یا اجزای آبی حرارت عارضی شان بر طرف نشود و برودت
اصلی غالب شود و سیل پائین نمایند و باران حاصل شود
آنکه زیاده باشد و جمعی بسیار یعنی را مشاهده نموده
اند و بسبب عدد و برق را چنین گویند که چون بخار بکوه زهر بر
رسیده بسته شود که هست که اجزای دخیانی در دست
و آن اجزا با سیل بالا دارند و حرارت آن بر طرف نشده پس

هرگاه خورشید بالا روند اجزای آبی را باید از هم بشکافند و
بالا روند و درین هنگام صدائی بهم میرسد و آنرا عکس گویند
و که هست که عکس سرعت این حرکت بسیار بهم خوردن بعضی اجزای
دخان بعضی آتشی بهم رسد و این مجرب شد که بسبب سرعت
حرکت گرمی بسیار بهم میرسد و همچنین مجرب شده که بسبب
ساییدن بعضی آب با هم بعضی بر سرعت و غفرتش حاصل شود
چنانچه در مخاطین است همه می شود و هرگاه بسبب سرعت حرکت
با بسبب ساییدن اجزا آتش بهم رسد اگر اجزای لطیفه در
دخان باشد یا اجزای دهنیه در دبا باشد چنانچه در بعضی ادخمه
است همه می شود یا اجزای کبریتیه آن اجزا مشتعل می شود
چون کم باشد یا لطیف باشد برودی خاموش می شود و در
این اثر برق میگویند و بسبب امتداد و کشیدگی اجزای لطیفه و
متعداران طول برق و کوتاهی آن حاصل میشود و اگر اجزای دخیانی

عکس و عکس

لطیف و کثیف هر دو وجه باشد ممکنست که باین اجزای
کثیفه سوختن آن امتدادی پیدا کند و به علت بزرگتر شدن
و همچنین ممکنست که اجزای کثیفه و لطیفه تا زمین متصل بهمه و متبرج
مشغول گشته بزمین برسد و آنرا اصطافه گویند و در صورت اولی
چون اجزای کثیفه نقلی بالذات است دارد و بشدت محلی آید بهر چیزی
که برخورد میکند و چون اجزای ناریه مشغول است بچرخش که بر
خود می سوزاند و یکدازد و تا بجز باشد که بمثل بارچه و پشم
و نظائر آن که برسد نفوذ میکند و معنی سوزاند و نقل شده که
بکینه زبر بر خورده و زرد گردد و کینه را سوزانند
و در راه که مشرقه شتر می آرد و استخوان و گوشت او را کلا
و پوست و پشم بآل خود مانده و بعضی وجه اینرا چنین میکنند
که سوزانیدن و قیئت که جسمی که باو برخورد با او منتهی نمائید
و اگر جسمی بسیار پاشیده باشد کاه باشد که آتش از میان آن

او بگذرد و او را سوزانند و احتمال جسم دارد که گوئیم که بعضی تشنه
بعضی چیزها را سوزانند و بعضی را سوزانند با عصاره سستی
که باو داشته باشد **تتمیم کلام در تشبیه غیر از آن** حکمی گویند
که هرگاه اجزای دخی منقسم گردد و اگر از آن بریزد و در طبقه چهارم
هوا باشد حرارتی که در آن طبقه می دردت کرده تشبیه کنیم در تشبیه
دارد را سوزانند و او شعله در پس اگر دانه دانه به هم تعلق گرفته باشد
بسرعت سوخته شود و از اینجاست سوخته شود و هر چیزی که خسته شد متغیر بنا بر ظرف
میشود که زنده نماند و شفاف است متغیر بهر آنچه درین شعله است
بنمود پس بر سبیل خط به خطی آید که مشغول شد و از یک طرف دخی و از
طرف دیگر در اشتی است و این را تشبیه گویند و اگر دانه دانه دخی
کنافی داشته باشد بزرودی منطقی دخی منقسم نشود بلکه کاه باشد
که چندین ماه بماند چنانچه خفوش ماده منقسم بکم و از این پس نقل
شد و این اجزای دخی که فرا هم آمده بهر صورت که نمودار شود

بان اسم نموده می شود اگر اجزای نیزه بند نیازک گویند و اگر اجزای عمده باشد و اگر
 مجزای جرح شده و از اعضا جدا شده و بریزد یا افزاید چند دراز و پست آن مجمع متعادل
 اگر آن شعبه از جانب یک آن مجمع که کوب و تشاره گیرند باشد با آن افزاید که با آن
 اگر متعادل باشد از جانب سر آن بهر شده و ذوق و آب گیرند نیز جرح که جرح تشنگ
 یکسو می کنند و اگر از جانب دنباله آن شده از ذوق و آب گیرند نیز جرح دوم چه
 تشنگ آن جری که دم و شکر شده اند **نوع** آنچه ذکر شد کلام محکم و خیال
 ایشان در بعضی از آنست بنیدید و دیگر تشنگ اند که بسبب این امر باید چنین اثر را
 باشد و غیر آن بسی نداشته باشد و خوف نیز دعوی حصر درین اسباب
 ششقه اند و آنچه از آیات قرآنی و احادیث ظاهر میشود اسبابی غیر
 ازین اسباب است و متبع است و باید بآن اعتقاد نمود و این نیز
 ممکنست که گوئیم در آن اسباب مذکور در احادیث سبب است
 و اینها هم سببست چه حصری در باب جزا از آیات و احادیث
 بر نمی آید و تفسیر کلام درین مختصر خراج از مقصود است و اعلم

عینه الله **فصل در ذکر موالید و تغییر مزاج** چنانکه در ثلث جسم غرضی
 بر دو قسم است بی ظهور مرکب و بی اطلاق نمیکند مذکور گردیده چهار
 انداشر و موالید و خاک و مرکب از هر سه برودت و اصول این
 موالید ثلث است که **عده** بنابر **نوع** و از اخص طایفه عناصر و از وای
 آنها با مرخالی جد و علی بهم رسیده اند و کیفیت از وای آنها بقول
 حکم باین گویند که هر یک از آب و باد و کیفیت دارد که یک راق علیه
 گویند و یکی را **نوع** و **نوع** کیفیت فعل آن حرارت و کیفیت منفعله
 آن پیوست **نوع** کیفیت فاعله اش برودت و کیفیت منفعله
 اش رطوبت **نوع** کیفیت فاعله اش برودت و کیفیت منفعله اش برودت
 است و این عناصر باید که بمنزج و هر یک با جزا و صغیر ریزه ریزه شوند و
 اجزای ریزه هر یک با اجزای ریزه دیگر مختلط گه و یکی یک کیفیت
 در حرارت برودت و رطوبت و پیوست بهم می رسند و آن گویند را
 مزاج گویند مثلاً همد می شود که هرگاه خاکی گرم را در آبی سرد

و هو کیفیت فاعله
 و اثر است و غیر منفعله
 ان برودت

بریزیم و بسیار بر هم زیم خاک کبر می اول قشر بنماند و همچنین آب
سپردی اول وجه قدر که اجزای خاک که مست اجزای آب همان
قدر که مست کیفیت مزاجی عرض عرضی دارد و در مزاجی لا ین
مست نسبت از صورت نفسی از نفوس و هر چه را لا یقت از مبدی
برود بعضی بگوید و در نوعی از موجودات نیز عرضی دارد که اگر از آن بگذرد
آن نوع فاسد میشود مثل نوع انسان نیز یک مرتبه از حرارت است
که زیاده بر آن مناسب مزاج انسان نیست و اگر عرضی بدن آن
کفوفه می گردد و همچنین در جانب بر همت و در مینت که
نسبت با شخاص نیز همین حالت باشد چه اگر شخصی از آن مزاجی
دارد و حرارت او اگر زیاد شود تا قدر حیوانیت که مزاج کند نمیشود
و شخصی طبیعت و از آن قدر که بگذرد و شخص قشر نماند و همچنین در سایر
کیفیات در مزاج هر چه با اعتدال اقرب باشد قهوه رقی یا نفی که بود
فایض شود اگر چه نسبت و غایت اعتدال نوعی ادانت که لایق نفس
نمی

انسانی شود و عدد در هر چه حصر و ضبط ندارد چه باشد و بشود که در
نوعی از مواد غده است مزاجی علیهم و اندک عدد و آنها را غده دم الغوب میداند
و بشیر از راه علمی بان نیز از اخبار الکربیت **لما** عدد کلیات
امرجه **نه** **معدت** چه کیفیات چنانچه ذکر شد چهار است
و مختلج یا در کیفیات در حد اعتدال است یعنی تدریج اجزای بار داد
مثل تسخیر اجزای حاره او باشد و در طبیب اجزای رطبه مثل تسخیر اجزای
یا بهر باشد و این را اعتدال گویند و با از حد اعتدال پریدن رفته و آنکه از
اعتدال پریدن رود یا در کیفیت پریدن رفته یا در دو کیفیت چه غیر آنند
که هم در حرارت و هم در برودت از اعتدال پریدن و همچنین نمیتواند
که هم در رطوبت و هم در یبوست از اعتدال پریدن و در یبوست
قسم چهارم **اول** آنکه حرارت غالب باشد و رطوبت و یبوست
بحد اعتدال باشد **و** آنکه برودت و یبوست با اعتدال در رطوبت
و یبوست **سیم** غلبه رطوبت با اعتدال در حرارت و در رطوبت

هفتم غلبه یسوت با اعتدال مذکور **پنجم** غلبه حرارت و رطوبت
ششم غلبه حرارت و یسوت **هفتم** غلبه برحوت و رطوبت **هشتم**
 غلبه برحوت و یسوت و یسوت و معتدل حقیقی و جو ندارد و در تمام
 امراض موجوده هشت است معتدل یک معنی دیگر اولان معنی
 است که آنچه لایق آن نوع باشد و کمال نوع در باشد
 با دهنده شده باشد و آنرا معتدل طبی گویند و معتدل باین
 معنی را انکار و جو شر نمیکنند و قابل بوجوان هستند **نهم در باب**
انکه در موالید صور عن حرارت و یسوت بقا مذکور شد که هر یک
 هر یک صورت نوعیه دارند و موالید مرکب از عناصرند و باعتبار مزاجی
 که صاحب شده صورتی که لاین او بجهت بر دافض شده و بدستوی
 که عقل در بساط حکم میکند که هر یک نوعی علیها است و صورت
 نوعیه علیها دارد در موالید هم حکم میکند که آهن و طلا مثلا هر یک
 نوع علیها است و هر یک صورت نوعیه علیها دارد و الحال کلام

درین است که ایاد موالید چهار عنصر چنانکه قبلا گفته شد و این ایاد که
 با هم متنوع شده اند در اجزای ناریه صورت ناری و در اجزای هوائیه
 صورت هوائیه فیه و هم چنین در عنصر دیگرانکه صورت عنصری آن
 بر طرف میشود و صورت ناریه یکی از موالید بر دافض میشود و حسب
 حکم اول است و دلیل واضح برین سلسله اقا میسر نمیشود و امری
 چند که ذکر میکنند آنرا دافض بقا و عنصر میسر کند و شیخ
 در شفا اجمال دوم را مختصر دانسته و ذکر کرده که در قربت آن
 با بعضی مذاهب اشخاص نموده اند که عبارت است از عدم بقا
 صور عن هر دو مرکبات **نهم موالید حکم مذکور شد است و حال در باب**
 و در معدن صورت ناریه فایض میشود که حفظ ترکیب و خواص و
 آن بر آن مفرغ میشود و ذکر آنرا در معدن و آن درین رساله و هر
 مذاهب و در بنات امری که فایض میشود و آن کار میشود و
 و چند چیز دیگر و الا که در آن نیست یک شمشیر و یک تغذیه و یک تولید

مثل مثلاً نهالی را که غرس نمایند نشود تا یکسند و این باین جهت
 که اجزای غذائی داخل جرم او میشود و بعد از کامل شدن گیاهی
 تحصیل میشود که آن تخم را که بکاریم مثلاً آن نهال از داخل میگیرد
 و این امر که نبات از معدن باد و همتا ز جو و این سه خاصیت را
 داشت نفس میگوئیم و در حیوان غیر انسانی چیزی که فایده میشود
 این خواص را دارد باضافه امر دیگر کمی آنکه شعور دارد و او را
 چیزی میسازد و دیگر آنکه حرکت برآوده و اختیار خود میکند بکار
 نبات که شعور و حس ندارد و حرکت برآوده نمیکند و بعضی از
 علم در نبات نیز دعوی شعور و حرکت ارادی نموده اند و شاید
 امثال جریته چند آورده اند مثل آنکه ریشه درخت را بر این بستی
 که سنگ باشد میزد و هنوز بسند ز سید بر میگردد و مثل
 آنکه کدو بمیتی که مانع از حرکت او باشد میزد و غیر آن و در بعضی
 کتب اهل هند دیده شد که با صره و سعه و لاسه و ستمه

هم از برای نبات ثابت میدهند و بر هر تقدیر شک نیست
 که اگر شعور و ادراک در نبات هم باشد مثل حیوان نیست
 و در انسان که اشرف انواع موجود است نفسی فایده شده
 که ادراک کلیات و کسب بحالات با آن میتواند نمود
 باید دانست که غرض از آن مطلب عمده از علم طبیعی دانستن
 احوال این است چه باقی که در حکایت اشرف ممالک است
 و با عقلا اهل حق اشرف انواع موجود است و دانستن
 در سبب آمدن بسوی جناب الهی است که اشرف افاض
 است و حدیث مشهور که از حضرت امیر المؤمنین صلوات الله
 علیه و آله نقل شده که مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ
 یعنی هر که نفس خود را شناخته پس خدای خود را شناخته
 و غیر آن از ادله است که این معنی مستند پس مناسب است
 که احوال نفس انسانی را ذکر نمایم و آنچه میان او و حیوان

یا بنات شرکت داشته باشد و هر آنچه مختص او باشد
ذکر شود **فصل در بیان حقیقت این** اقوال درین مسئله بسیار
واژه متجاذبات و بعضی غیر مشهور و در غایت سستی است
از جهت بذکر بعضی اقوال اکتفا میشود شک نیست که انسانها
بدنی است محسوس عامه متکلمین انسانرا عبارت
از همین بدن میدانند و بعضی از ایشان عبارت از اجزای
اصلیه میدانند که از منی متکون و حاصل شده و بعضی عبارت
از جرمی میدانند که در میان بدن و ریه که روح حیوانی باشد
یا غیر آن و بعضی عبارت از جرمی مجرد میدانند که تعلق بدن
گرفته از بابت ربط که پادشاه بملکت خوف دارد و آن جوامع
در وجود خود احتیاج به بدن نه الو اما کاری که خواهد مکنند
بدون آلات و قوای بدنیه نمیتواند نمود و این قول
که بعضی از محققان متکلمین است و بذکر این چهار قول

الکافی

اکتفا میشود و از ابطال بعضی ازین اقوال ابطال اقوال غیر مذکور
کوره نیز ظاهراً میشود **اقوال اول** کورتم بدن بر یکجا است فی نیست
و کم و زیاده میشود و نفس بر یکجا است و در تغییر می نشد و
بعضی از اعضای شخص قطع میشود و باطل میکند و نفس یکجا است
بهیئت پس اگر نفس عبارت ازین بوی باستی که او متبدل
شدی و بزوال بعضی از اعضا بعضی از او رفته و زایل شده
باشد و این دلیل چنانچه دلالت میکند بر آنکه نفس عبارت از
بدن نیست دلالت دارد بر آنکه اعضای اصلیه نیز نیست چه
از اعضای اصلیه که از منی متولد شده در همه اعضای ایشان است
و اختصاص بعضی ندارد بلکه قدر در دست و قدری در پا و همچنین
در هر عضوی از اعضا قدری از اجزای اصلیه است پس وقتی که
دست کسی را مثلاً قطعی یا افقی بهم رسد که دست بر طرف نشود
جزئی از اجزای اصلیه بر طرف نشود خواهد بود پس چنانکه بدن

ناقص شده و برای امتیاز نیز ناقص شده و نقصانی بنفس نسبی
پس نفس اجزای اصلیه هم جمعه باشد **و دیگر** آنکه ادعی علم بخود دارد
و این علم را بخود التفات بخود دارد و امری دیگر سبب ادیت
به بر وجهی که بستی است این علمش بخود مقدم بر دست مثلاً
اگر فرض کنی که شخصی ادل علم با لفظ مثلاً بهم رساند و بعد از آن علم بخود
بهم رساند و قدر که الف را ادراک می کرد و هنوز خود را ادراک ننموده و
اگر از سوال میشد که الف را ادراک نموده ای گفت که من ادراک
نموده ام و همین گفتن من استاده بخود بود و سننم ادراک خود بود
پس معلوم شد که در ادانت خود محتاج به ادانت الف نبوده
همچنین علم بخود از ادین و از علامه کردن و غیر آن تحصیل نموده چه قبل
بیان مقدم گویم اگر از شخصی پرسند که نگاه را که نمودی گفت
که من نگاه گویم پس ظاهر شد که علم بخود چنین نیست که از علم
بخیری دیگر یا از ادین و امثال آن بهم رسیده و علم بدن یا به اجزای

رضیه

امتیاز یا بر ساری در بدن و غیر آن یا بسبب علم بخیری بهم رسیده یا
بسبب دیگر بدن و امثال آن بهم رسیده پس نفس غیر این یا خوب بود
و دیگر آنکه ادعی از خود بر کر غافل نیست و جمعه علم بخود دارد و این
اغراض غافل میشود بیان این معنی آنکه فرض کنیم که اگر شخصی در اندامی
صفت بخوی مخلوق شود که چشم نموده اندام باشد که به بیند و غرض
او بیکدیگر رسد که لمس اعصاب کند و برای محاذی علم بدانش باشد
و مختلف نشود و همچنین بخوی فرض کنیم که سیر حواس ظاهر و باطنی بود
ادراک چیزی کنند درین است علم بخود دارد و علم بدن و اجزای بدن
و امر ساری در بدن ندارد پس نفس غیر اینها باشد و شیخ در کتاب
اشفا گفته که هر که گوید که در چنین فرضی ادعی از خود غافلست و
میان او و جمادی فرق نیست گفتن دیندلیل از برای او سودی
ندارد یعنی یا انقدر شحور است که قابل نیست که از برای او بران
کنند شود یا از روی عناد انکار میکنند **و دیگر** که بعضی از علما این را

اقوی از سب پر او که میدانند و بیان آن موقوف بر ذکر چند مورد است
یک آنکه نفس ناطقه علم با امور کلیه دارد و درین خصوص خفای نیست
دوم آنکه معانی کلیه وضع خاصی و شکل خاصی و غیر آن از امور لازم
 ندانند مثلاً آنکه نفس کلی را که تصور کنیم با دقت خاص و شکل خاص در آن
 خاص ما خود نیست چه اگر در آن کلی شکل خاصی یا غیر آن ما خود بود
 بایستی که ندیدی که آن شکل را مثلاً مثلا صادق نشدی و این مقدمه بر
 حق است **دویم** آنکه علم بنشیند مابین خود بشود که معلوم ما اعتبار روح در
 ذنی در نفس یا در توانای نفس مرتسم شود و تحقیق این در بحث وجودی
 در الهی خواهد شد **سوم** آنکه محلی که منقسم شود آنچه در مرتسم شده
 منقسم خواهد شد و این سکه در بحث اعراض خواهد آمد **و بعد از**
تمهید اینست که گوئیم که اگر نفس مجرد نباشد و بدن یا مادی
 دیگر باشد قابل قسمت خواهد بود چون آنچه در بطولان جزء لای تجزئی
 گذشت پس باید که بنفسم در معنی کلی که ادراک کرده منقسم

میگو

شود و معنی کلی قابل قسمت نیست و ایرادی که برین دین می آید
 بر دو مقدمه اخیر است و اول آنکه دیگر بر معنی در کتب مشهوره مذکور است
 و حق نیست که اگر چه این ادله که ذکر شد و غیر آن مورد اباحت
 بسیار است اما از مجموع اینها و آیات و احادیث جزم حاصل میشود که
 نفس عبارت از بدن نیست و همچنین اجزای اصیده و سایر عوارض بدن
 نیست و بعد از مردن و خراب شدن بدن بقیت و چون مسند
 عظیم است ذکر بعضی از آیات و احادیث در این باب است قال الله تعالی
و لا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم
يسرائلون فرحين بما انعم الله عليهم ويسبشرون بالذين لم يلحقوا
هم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون یعنی والله اعلم که
 مکن ای محمد انانی را که کشته شده اند در راه خدا مرده یعنی اینان را
 مرده ندان بلکه اینان زنده اند نزد پروردگار ایشان روحی داده
 میشود در حالتی که نشاندند با آنچه داده است ایشان پروردگار ایشان

در ثبات باین می رسد و بشوشت و نه باز که نوزدین
 محقق شده اند و از عقب باین اند که بران جهت نه خوف است و نه
 و نه آنکه هر کس که درین آیه تریه از برای شهادت دارد و نه
 از برای و تعلق خاطر که جمیع از دست که در دنیا می گذشت اند و نه
 و نه رت باین رسیدن بهت فرموده و شکی نیست که این احوال
 از برای بدن شهادت نیست و آیه دیگر می فرماید یا ایها
 النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ اِجِیْ اِلٰی رَبِّکَ رَاضِیَةً مَّرْضُیَّةً
 مَرَّضِیَّةً **مفسر در ذکر نفس از کجا می آید بر نفس و در وجه مسکن است**
مسئله اول اگر نفس حادث است و بفرز حکم درین مسکنه نفس نمی آید
 و پان صد و شصت نفس حکمت الهی که پان صد و شصت عالم خواهد شد
 و از این کفایت الهی تا **مسئله ثانی** آنکه حدوث او در چه قسمت است
 شایسته قائلند بآنکه حدوث نفس کبد است بدین جهت که
 بدنه بهم رسیده و قابلیت استعدا ان بهم رسیده که نفس

فاضل کرد و نفسی که لایق ارباب است از وقت موجود میشود و نه هر وقت
 خلوت نیست و احادیث بسیار دلالت دارد بر آنکه خلق ارواح
 قبل از خلق ابدان شده و این حدیث هم دلالت دارند بر آنکه
 نفس مغیر بدن و اجزاء و عوارض بدنست **مسئله ثانی** آنکه نفس
 از بدنی بدنی مستقل نیست حکما و تکلیفاً قائلند بآنکه هر نفسی بیک
 بدن متعلق میشود و پیش ازین بدن بدنی متعلق نبوده و بعد ازین
 بدن بدنی متعلق نمیشود و مخالف درین مسکنه معنی از حکمای مشهور
 و حکمای مشهور و غیر ایشانند از ملاحده که قائلند بآنکه نفس بعد از خراب
 شدن بدن متعلق بچیزی دیگر می شود یا بکجا و او را راسخ خوانند
 یا متعلق به نبات میشود و او را فسخ خوانند یا متعلق بچیزان می شود
 و او را مسح خوانند و دلیلی که حکما بر بطلان تناسخ میکنند از آنجمله
 آنست که اگر نفس از بدنی بدنی هر دو باید احوال بدن اول
 قدری بیادش بیاید و ادله دیگر نیز گفته اند و عمده دلیل بر تناسخ

احادیث و اجماع اهل اسلامست بر آنکه در در تکیف نفس از
 بدنی که منافقت گوید بدنی دیگر نمیرود و مسیحی که در زمان س بن یهودا
 شده و در زمان اسلام بر بعضی اعداء اهل بیت عیسی علیه السلام
 شده این نحو بنوعه که نفس ازین بدن بدن خود میسر نشد
 بلکه بدن همان بدن بود و آن بدن مصور بصورت بدن خود گشت
مسئله آنکه نفس بعد از خراب بدن بقیت و حکما موافق اهل
 اسلام این قائلند و از آنچه ذکر شد بیان این ظاهر گردید
نفس در ذکر نفس قوی که تمام نفس در آن سر میکند و
 نایبه و غایبه و مولده است و بیان جمعی از آن گذشت و توفی که
 میان او و بر نفس حیوانیه مشترکست و هر نفس ظاهر و دوا
 باطنه است **فصل در بیان احوال از آن حس نفس است**
 و مناط آن قوتیست که حق تعالی او را در تمام اجزای بدن پهن نموده که
 در جای که بودن آن ضرر به بدن داشته باشد و در رکات آن

کیفایت

کیفیت مدبر است که خواهد آمد و این قوت از ضرورت وجهی چنانکه
 از این جهت که حیوان را نیافته اند که این قوت را به شش باشد و
 میشود که قوی را به شش باشد مثل کسی که در بدن کل با هم می رسد و
 او را از طریق کرمید و مثل شش که چشم نهاده و او را از خلد نام است
 و می گویند این دور از اجزای حس غیر از لامسه قوت نیست
 و وجه این است که حیوان تالیف چشم از اجزای غیره چند که
 تکلیف شده اند بکفایت فراجه و اگر بادی با و رسد تا اثر در او
 میکند بخوبی که او را کلا با بعضی فاسد میکرد اند و هم چنین امور حاکم
 در طبع و یاسه و هم چنین چیزه که بدن را پاره و نفوذ غیران که
 ضرر به بدن میرساند و بنا برین بدن محتاج خواهد بود به آنکه خود را
 از آنچه با و می رسد بجهت باشد و این به قوت لامسه بعد از آنکه
 پس وجود او در حیوان ضرر و با این جهت انفع حواس است
 و از این جهت است که او در تمام بدن سر با این چشمه مگر آنچه حیث

در دوسای نباشد مثل مرد استخوان و ناخن و از اعضای حیات و از صکر
پیرز و کلیه راحی گویند که حس سر دارند و سر در کشش این اشیا
قوت لایسه را اما در موشم سبب آنکه از بودن و نبودن در آنها
خری بر بدن نرسد و اما در جن عین با آنکه آنچه ملحق بدن
نیست حکم موداد و آنچه ملحق است بدن و از آن بر قوت که از خارج
رسد او را کم و کم میکند مثل ریاحم و بلند آنکه او کم و در اند غصابر
لایسه در خبر از قوت و چنانچه مبر در شش او غیر و لا در شش که است
و حد و در حرکت و غیر بر و بر بخورد و اما جگر عین با آنکه در صفا
و صفرا لغ و گزندگی دارد و کلیه و طحال صفت اخلاطه در عین بسیار
تمس همیشه در حرکت پس اگر اینها قوت حس سر داشته باشند
حیران تا آنکه هر یک از حس ذوق و منطال قوت
که پس شده در عصبی که بر سطح طحال هر زبان پس شده و هرگاه تعب
و همین یا کیفیت مطعم و از زترین و تخر و غیران بهم رسد و در

منفذان

منفذ زبان نفوذ کند و بان عصبی رسد و در آنکه آن مینماید
و این قوت تابع بدست باعتبار آنکه غذائی را که نفی از
یافت یا ضرر می بیند و مدركات الکیفیات مذوقه
است که ذکرش خواهد آمد **سیم سر ششم** و مناط آن قوت است
که خلق شده در هر گوشه که به شکل سر پستان در مودم و ماغ
بر اندام و زیاد شده و مدركات آن بواسطه کیفیت ادركات آن
باین نحو است که هوا بعتبار لطافت کسب بواسطه حب و مینماید
بوصول هوا بان دو گوشه زاید ادركات آن میگرد و نفع آن در
بدن با عین است که در راحی که در بدن شش از بعضی بلاد
قوت و از بعضی ضرری باید پس مناسبت که باغ و صاف شناخته
شود **چهارم سر ششم** که با چیزی دیده میشود و آن قوت است که
حق تعالی او را ایجاد کرده در راحی که در عصبین مجرایان است
بشرعی که ذکر میشود از میان دماغ و پنی حجت رسته یکی از

جانب راست و دیگری از جانب چپ و آنکه از جانب راست رسیده
 بجای چپ می آید و دیگری بعکس آن تا آنکه با هم متلافی میشوند
 بخوبی که کجوتیف هر چه می شود بعد از متلافی باز از یکدیگر جدا میشوند
 و آنکه از جانب راست آمد بسوی چشم راست حیرت و آنکه از جانب چپ
 بسوی چشم چپ و اینانی که آن بهها هم میرسد جمع التورین میکنند
 و در جوف این عصبین روحی هست که بجای از هوا ملکیست بعنوان
 بجای از این فوت در این روح محذوف شده و این روح در نزد
 و بسوی مردمک می آید و بر میگردد و کلام در کیفیت صد در اینها
 و شرایط آن بتفصیل مذکور خواهد شد **نجم سر سبز است** و
 مناط آن قوتیت در خلق شده در عصبی که پهن شده در طین
 سوراخ گوش و کیفیت ادراک شنیدن است که باید جسمی که از جسمی
 جدا شود بشفاف یا جسمی محسوس برسد بشفاف که تغییر از اول بقیع که معنی
 کند نیست میکنند و تغییر از دوم بقیع که معنی که فانی است میکنند

و شرط است که میان قاع و مقنوع مساوی و معارضه نباشد و
 همچنین میان قاع و مقنوع چه محسوس است که اگر مشتمل بر خاک از
 میان خاک بختی بر داریم صدا ندارد و همچنین اگر مشتمل بر هوا از نیم
 صدا اینکند پس باید که میان آنها معارضه نباشد و باعتبار این معارضه
 هر کیفیت خاصی بهم میرسد و هوای مجی و صرخ هوا هم بهم میرسد
 تا آن هوای که بکوش میرسد و حس سمع ادراک میکند **در قوت**
 که عقل از ضبط وجه این عاجز است اینتر میداند که اگر چیزی بر بخورد
 یا از چیزی کنده نشود صدائی بر نمیخیزد و اینرا هم میداند که بوقع هوا در خل
 دارد چه گاه از او مشاهده میشود که بنائی فراز و گشت و بعد از دیدن
 بزمانی صدائی شنیده می گردد و آنکه با صد اسرافق باشد که
 از یکی از بجه پاشند زو ترو در زو ترو پاشند میشود و اگر می
 باشد دیر تر میشوند و باندک دوری میشوند و آقا زاده برین که
 بداند بچه بخور مساوی باشد و در هر کوفتی پاکندنی هر صدا

از آتش افروز جسم بر آید که بسیاری از علم را بگیرد و چنانچه نخست نقصانی دافعی
 نرسیده باشد و بر ابطال قول ثالث دلیل گفته اند که اگر مبصر باعتبار
 دیدن نور بهم میرسانند نیست که در وقتی که چندین کس با نگاه کنند
 نور بیشتر شود و خوطا هر است که چنین نیست **و از افعال در**
 شده قول شمع است چه بتجربه معلوم شده که دیدن تابع وضع
 شعاع است چه در آنجا که برابر دیده میشود و چه در جایی که بعنوان انعکاس
 باشد و از آنکه در این لحظه جرم حاصل میشود که باعتبار شعاع باشد
 و جواب دینی که بر ابطال قول ثانی میکنند آنست که این دلیل
 در شعاع شمس و سایر نباتات مثل شمع و چراغ و غیر آن جاریست
 و انکار شعاع در آنها نمیتوان نمود چه باعتبار انعکاس و تاثیر عکس
 افتاب در حرارت و غیر آن از آنرا بدون شعاع معلومست حقیقت
 شعاع معلوم نیست که جمیع آن که از نور بر می آید هر چند که بسیار
 مستبعد است یا جرم یا این با کیفیت متکلیف میشود یا غیر آن هیچ

معلوم نیست و العلم عند الله تعالى **فصل در شرایط** از برای ابعاد
 شرطی چند است و این شرایط مختلفه بعضی از آن آنکه شرط
 که حیثیت بر شرط ابعاد متحقق شود و بعضی باین نحو شرطند که عادت
 بدون آنها ابعاد نمیشود اما بر سبیل انجاء و خرق عادت نیز آن
 گاهی ابعاد متحقق میشود و بعضی شرط ابعاد اکثر نوع آنند
 اما شرایط اولی یکی آنست که مبصر موجود خارجی باشد چه اگر در خارج
 معدوم باشد هر چند که در ذهن موجود باشد دیده نمیشود و دیگری
 آنست که مبصر مقابل باشد یا در حکم مقابل و مراد از مقابل آنست
 که مبصر در مکان باشد که برابر پسندد و آتش باشد و مراد از حکم
 مقابل آنست که مثل عرضی باشد که قائم بجسمی باشد و آن جسم
 برابر باشد یا مثل اموری باشد که در آینه و آب و سایر جسام
 صیقلیده دیده می شود و شرط دیگر آنکه آن چیز جایز الرؤیه باشد
 مثل منزه و به وجهه باشد و وجه شرط بودن این سه امر آنست

که ابصار چنانچه که نشأت بخروج شد عست یا با تطبیع یا بدفع
نوری از بصر بر مرئی پس هرگاه امری قابل آن نباشد که خطوط
بر آن بیفتند یا صورت آن در بصر مستطیع شود یا نور از بصر بر ویفتد
تحقق رذیت محال است و اگر فرضا آن شیئی ظاهر و معلوم کرد
آن علم رؤیت نخواهد بود پس امری که موجود خارجی نباشد
قابلیت آن سه امر که مذکور شد ندارد و همچنین هرگاه مثل
رنگ بود نوری و درشتی بصر باشد قابلیت این امور ندارد
و هرگاه وضع ادب شخصی بخوی نباشد که این امور ننگه متحقق
شد دیدن محال خواهد بود و این معنی از بدیهیات است
فان هر شد که دیدن محتاج محال است هم در دنیا و هم در آخرت
چه شکی نیست که قابل دفع شعاع جسم است و بعضی از اعراض جسم
ذاتی که مجرد و منزله از مکان و جهت بصر باشد قابل دفع
شعاع و نیز آن مینت و قابل اثر مینت که کبری که در کدام

جهت را می تواند متعده و شش غره که ریت حقیقی را جایز نموده
و مجرد دیده اند از قوت آن در بصر بصر نقل بدون رفته اند و خبر که
ریت حق را جایز میداند از آن جهت است که معاد الله او را جسم پیدا
و این عقده خروج ازت سلام و خلاف بر این نام است چنانکه در حکم الیه
بیان فرموده شد **ا** شرط ثانیه یکی است که پدیدار نباشد چه در
که کسی در شرق باشد خبر را که در مغرب زمین باشد مشاهده کند شرط
دیگر آنکه مرئی در غایت کوچکی نباشد و این دو شرط در آن صرائی در
مرئی مختلف میشود چه مشاهدات که بعضی محسوس که بصر ایشان قوت دارد
ان راه حرمی پسند و بعضی بصر ایشان ضعیف باشد نمیتوانند دید
و همچنین مرئی اگر بزرگ باشد مثل جبال از چندین فرسخ راه دیده میشود
و اگر مثل ارزی باشد در مسافت بسیار کمتر ازین دیده میشود و همچنین
بعضی مردم بهتر نای صغیر در غایت صغر را می پسند و بعضی نمیتوانند
دید شرط دیگر آنکه قریب مغرط نداشته باشد چه اگر چری متصل

سجدت یا بسیار نزدیک باشد نیست آن وید شرط دیگر آنکه جسم
 کثیفی که مانع از حصول شعاع بصر باشد در میان حاصل نباشد چه
 مشاهدت که هرگاه حاصل بصر باشد وید نمیتواند شد و این شرط
 ثلثه بحسب عادت شرطند و اما محال نیست که بدون اینها بر سیر
 حزن عادت و مجزیه وید نشود چنانچه بتواتر نقل شده که حضرت پیغمبر
 صلی الله علیه و آله در مدینه مشرفه قصر ابیض مداین و بلاد شام را
 وید و غیر آن **و لا** شرایطی است که مری شفاف نباشد
 مثل هوای سرف که آنرا نمیتوانست دید بلکه باید که مری کثیف باشد
 که شعاع در ربانی بماند و تفصل این است که مری پاکستف است
 بخوی که شعاع در نفوذ میکنند و این نحو وید میشود و مانع دیدن
 ما خلف خود است و یا لطیف است بخوی که شعاع در نفوذ میکنند
 و این **بره** **نهم** **یک** آنکه در غایت لطافت مثل هوای سرف
 که بغیری و غیر آن حمزج نباشد **و دیگر** آنکه هم لطافت دارد

و هم کثافت مثل آب شیشه قسم اول خود وید نمیشود و شرط
 دیگر آنکه مری توان داشته باشد و این شرط در ضمن شرط اول
 داخل است چون قوم جدا ذکر نموده بعد علی و ذکر شد
 و اما مراد نیست که این شرط آن شرایطی باشد که بعد از دیدن
 ارمحل باشد بحسب عادت و شرط دیگر وقوع ضوء مری است
 که اگر مری در تاریکی بصر باشد وید نمیشود و این شرط در غلبه
 بنی نوع شرط است و الا بعضی اشخاص هستند که در تاریکی میتوانند
 وید و شرطی برای این شرط مذکور که داخل درین شرط نباشد
 نیست و بعضی شرط میکنند سلامت حاسته را یعنی چشم انقی
 نرسیده باشد و ذکر این در کار نیست چه کلام در شرایط
 دیدن کسی است که صحیح و سالم باشد چون شرایط محضر
 درین امور شد پس بعد از حصول این شرایط میست که
 دیدن متحقق نشود مگر در صورتی که بیننده متوجه دیدن نشود
 و ضابطه متوجه خیالی یا امر دیگر بصر باشد و از حیث

بعضی قصد نفس و توجه آنرا شرط نموده اند و از جمله شرط ها شمرده اند
و آنکه ذکر کلمات از جهت بگو که قصد نفس و توجه آن شرط مطلق
علمست و اختصاصی بر دیدن ندارد مثلا اگر کسی مستوجه نباشد
صداراهم نمیشوند و مژه را ادراک نمیکند و غیر آن پس باید
اینرا در شرایط ادراک شمرده نه شرایط ابصار و باید دانست
که اینکه ذکر شد که با جوی این شرایط ندیدن محالست مراد
محال عادتست و اگر نه بر سبب اعجاب و خرف عادت میشود
که تلف کند **فصل در سبب قول و دیدن یک چیز را و چیز**
بنابر قول اشعاع چنانچه ذکر شد مراد اصح آنست که نگاه
بخیزی کنیم محزوظی از شعاع حاصل میشود که نقطه سر آن محزوظه
و دایره آخر آن محزوظه که با اصطلاح اخرا تا عند محزوظه کو بند برقی
واقع میشود و خطی که از نقطه راس محزوظه بمرکز دایره قاعده
آید سهم محزوظه کو بند چشم هر چشم دیدن حاصل میشود پس
از هر چشمی یک محزوظه حاصل میشود و هر محزوظه طی سهمی معلوم

وارد اگر هر سهم بر یکی از مرفی واقع شوند مرفی یکی
دیده میشود و اگر بر جای مرفی واقع شوند یک چیز و در هر دو مرفی
شود و بر بنوجه ایگانش بسیار نموده اند و قطع نظر از قسما ایگانش
این وجه ناماست چه حاصل این وجه غیر ازین نیست که هرگاه
موقع سهم یکی باشد یکی دیده میشود و اگر هر دو باشد در دو
میشود و معلوم شد که انحاء موقع سهم و اختلاف شرط را چه دخل
است در دیدن و طبیعی وجه اینرا چنین میگویند که صورت در
حدت مرسوم باشد همان دیدن نیست و اگر نه بایست که
همیشه چشم دار یک چیز را در بیند بلکه بعد از آنکه صورت
مرسم شد روحی که آن صورت در مرسوم شده آن صورت را
بجمع نورین می برد و در آنجا دیدن بعد می آید پس صورت
در هر چشم مرسوم میشود و از آنجمله عصب روح با صره این چشم
در هر با صره آن چشم هر یک صورت را بجمع نورین میبرد و اگر
در عصب انی هم رسیده باشد مثل کج شدن و دراز شدن

یک صورت خواهد بود که مجموع النورین در پسند حکم میکنند که صورت
 یک چیز است که او تفسر اند را کرافتی باشد خلقی چنانچه در حول
 حاصلست با عارضی مثل آنکه با کشت یکم قد با لا بریم صورت
 یکبار نمی آید بلکه یکم صورت را از نور تر میرسد و بعد از آن
 صورت ادراک میکند و روح دیگر صورت را بعد از آن مجموع النورین
 میرسد و قوت عارضی باید که این صورت همان مری است
 بلکه بغلطی افتد که صورت مری دیگر نباشد و این وجه تفرید
 است از وجه اول اما بحث بر روی آید که هرگاه رسیکافی مثلا در
 برابر باشد و بعد از این صله چوبی مشا معده باشد اگر ما بقصد
 دیدن رسیان متوجه شویم و کمد یق نظر بر کنیم چشم از دور
 نداریم رسیان را یکی می بینیم و چوب ملا و اگر باین طریق
 چوب شویم چوب ملا یکی می بینیم و رسیان را دو و معقول که در اینجا
 عصب هم بی فایده است باشد و از جانب تا ثلثین شمع
 جواب این بحث میتوان گفت مناسب این رسالت نیست **فصل**
 در ذکر

در ذکر و این پنج است **اول حس** حس است که از اینست و از این
 بنظر سیاه گویند و کار ادراک است که ادراک صور محسوسات میباشد
دوم خیال و این قوت است که حفظ صور محسوسات میکند و خزانه
 در حس مشتمل است که هر صورتی را که ادراک کرد بخینال میسپارد
سیم قوت که ادراک معانی جزئیة مثل عددی که زید بعمر
 داشته باشد میکند **چهارم** که خزانه دارد و هست و هر معنی
 جزئی که ادراک نموده و میسپارد **پنجم تمیز** است که کارش
 ترکیب جزئیات جسمانیة و غیر آن و تکمیل آن جزئیات است مثل
 آنکه آدمی هفت سر تصور میکند و نصف آدم تصور میکند و میگوید
 که این قوت مانندی ندارد و خیال در سنده ادراک کلی و جزئی
 و حفظ معلومات سهو و نسیان است که میگویند ادراک
 یا ادراک امور کلیه است یا ادراک امور جزئیة ادراک کلی
 غیر از نفس طقه نمیکند و ترکیب تضایعی کلیه و نتایج ازان گرفتار
 کار نفس طقه است که مجرد است و تفق بدن دارد و تصرف

دارد در بدن و غیر آن بسبب آلات میکنند مثل شخصی که چند بار
 در دست داشته باشد و این قداها بعضی اجزای چیزی را
 پیش کشد و بعضی را پس کشد و تصرفات کند انشخص در آن
 چیز حصول کمال و مکاشفای آنجا نیست و در تصرفات بسبب
 آلات میباشد و این منافی بوجوه ذکر شده هر چند معلوم بود تا آنکه
 باشد چون نفس طلقه از برای حیوانات ثابت نمیکند
 میگویند ایشان علم بجهلیات ندارند و ادراک جزئیات
 را حیوانات تا ما مینمایند و جزئیات مستقیم یکی جزئیات
 جسمانی که ادراک آنرا احساس ظاهر میکند و یکی معانی مثل
 دوستی و دشمنی و پدری و فرزندی و غیر آن که بحواس ظاهر
 مرکب نمیشوند قسم اول که بحواس ظاهر مدرك میشود
 این امور در حواس رسم میشود و این ادراک در امور
 کافی نیست بلکه باید که این صورتها بحسب مشترکات برینند
 و حس مشترک اینها را ادراک و حکم میان اینها کند که اینها

یک اندر بدن یا در متعدد اند و کما هست که غلط می کند و درش غلط
 او ذکر کنیم که اگر قوت تنجید که کاشش کرب و تحلیل است صورتها
 را که ترکیب و تحلیل که حس مشترک برساند اگر آدمی صحیح رسالت و مرتبه باشد
 حس مشترک فرقی میکند از حواس در صورتی که از خارج حواس ظاهر آورده
 و این صورتی که متعبد آورده و می دانند که کدام را دیده و کدام را خیال
 نموده و اگر فرض مشترک شده باشد هر صورتی که متعبد آورده و متفکر
 می کند که حواس از خارج کبر کمال مثال دیگر آنکه قطره که بر قندازل
 میشود و خط دیده میشود و شعاع جوهره دیده میشود و عقل الیا
 که در حواس بر عتبر رسم شده و هنر زلال حال اول قطره محو شده
 حال دوم رسم شده و عین عیالاتقال با بی وضع شده تا خط و دراز
 در حواس رسم شده و آن خط و دراز را بحسب مشترک میرساند پس این
 غلط نیست که حواس کرده و این احوال بی جهت یا غلط نیست که در امور
 از در حواس بصره که حالت قطره و شعاع در رسم شده صورت است
 را بر می داند و بحسب مشترک میرساند و حالت دیگر را جزو دیگر از در حواس

با صره که در دست میشتوی برد و بکند از حشر مشترک
 ادراک این نمیکند که این حالت بعد از حالت اولی است و با این
 نیست که این غلط است مشترک میکنند و در شکیست که در
 حوال هم غلط از حشر مشترک باشد که صورت را که یک
 کس رسانید صورت دیگر که کس دیگر رسانید اند که هر
 صورت یک چیزند و غلط کند و صورت هر چیز داند و این غلط
 که در این ذکر شد باز رجوع بوقت سابق نایم و چون حشر
 مشترک لوراک امور فوایات خود و مانند فرس را ادراک
 کند شکی نیست که لوراک مانند جنه هم بکنیم و نفس را طقه
 فوایات متعلقه با و ام را بدفع و طقه را نمیکند پس باید قوت
 دیگر فهم باشد که لوراک مانند فرس نایم داندهم است
 و چون قوت که لوراک حیوان غلط که حشر مشترک بقوت و هم که
 لوراک مانند فرس غلط این صورت و این مانند فرس و این

صفت

و صفت این صورت همان از جنه مشترک است و نفس را طقه را هم رجوع باین
 صورت در کسالات است باید هر یک خواند و ادراک شده که این صورت این غلط
 نگاه را و دقت را از حشر مشترک خیال و خواند دارد هم غلط است
 و قوت تمییز نیز بویض صورت است باعتبار آنکه هر کس که یکبار شریک باشد
 تمییز کند از جنه است که از جنه حیوان قوتی شد و لا غلط صورت را در کار
 نیست از جنه خواند زانند و در کونند حشر مشترک لوراک غلط یا تفاوت
 و یکبار سیرده یا یکبار سیرده و اینکه تفاوت یا توجه است یا توجه و
 نیست و اینکه یکبار سیرده یا خیال ادراک که لوراک خیال در رفته یا در میان
 صورت خیال است و همچنان و هم و صفت و لذت را فرقی میان صورت و
 در ذهن و هو و میان میکند از و میگوید اگر صورت در حشر مشترک صورت
 ادراک فکر متوجه بالغه ادراک و ادراک مثل آنکه هر چیز در نفس شریک و
 توجه بجز و اگر در تفاوت باشد لا توجه ادراک باشد و این که توجه بفرس معلوم
 دوست و زانند میکند که معلوم باشد و این که حشر مشترک است
 و اگر یکبار سیرده انقدر باید صبر کند که خیال ادراک از میان صورت جدا

صورت یکم

کند و بیاد دارد و این احوال شریف است که هر که بر فو می شود
 و گاه است که زمان بسیاری بید بگذرد مثل آنکه خزانه دار گاه
 هست که ز فو بید می کند و گاه هست که در می شود و این حالت
 است و اگر از خیال رفته و ضبطش نکند دیگر از خواب بیدار می شود
 مثل آنکه خزانه دار را کم کرده یا نگاه نداشته و این حالت نیست
 این کلام حکایت **انچه حق است** است که حرف اول که ذکر شد
 که حیوانات ادراک کلمات نمی کنند دلیل که تمام باشد بر آن
 ندارند و مخالف نفس کلام الهی را و درین اهل عصمت است
 و حکایت کند دهد که در قرآن مجید ذکر شده هر کس
 که ایشان ادراک کلمات می نمایند و اینکه در حال قوای نفس گفته اند
 بودن این قوتها در حیوان حیات است اما اینکه هر یک قوتی علیک باشد
 و از یک قوت در کار نباید محل تا قلی است و ادله که برین میگویند
 است و ضایع است که دلیل ظنی که میگویند که محل هر قوتی جدا
 و هر یکی که افنی رسیدن قوت بطن می شود و میگویند که دماغ حق باشد

و بطن دارد و باین این و بطن و چیزی نبشکل کرم متصل است
 و محل حق مشرک می شود بطن اول است و محل جبار مؤخر
 است و محل متخیله در مقدم و در است و محل و هم در مؤخر او و محل
 حافظه مقدم بطن ثانی است و در مؤخر آن چیزی نیست و میگویند
 با دله ظنی معصوم است که اگر افنی می شود بطن اول رسد حق
 مشرک بطن می شود و همچنین در بولانی و الله الوافی

ثم بحث بجوهر **مقصودیم در بیان حالت اعراض**
 در آن چند فصلت **فصل اول در بیان احوال که در اوضاع در آن**
 عرض چنانچه ذکر شد موجودیت که در وجود خوف محتاج بموضع است
بیان و بیان است که ممکن الرجوع یا تا تم بذات است یا تا تم
 بغیر و مراد از قیام بغیر است که یک اختصاصی و ربطی بخیزی است
 باشد که صفت او بشود مثل بیاض که بجسمی ربطی دارد که با آن
 سبب جسم را بیاض میگویند و این ربط و اختصاص را قیام و
 حصول میگویند و آن امر قیام بغیر را حال گویند و خواه چه باشد

و خواه عرض د امری که چیزی با د قایم باشد محل گویند همراه
 چه هر بار قایم باشد و خواه عرض د امر قایم بغیر از در جو خود
 احتیاج بان غیر ندارد یا نه اگر احتیاج دارد عرض د اگر
 ندارد و صورت جوهری از آنچه گفتیم ظاهر شد که عرض
 موجود نیست که در جو خود محتاج بمحل نباشد و محل عرض
 در اصطلاحی موضوع گویند و احکام صورت خود که باشد و احوال
 منتهی که میان اعراض که در بعضی ازان صور هم شمرکند و چند
 مسئله مذکور میشود **مسئله اول که وحدت است** مستند **دوم**
فصل یعنی یک صورت در محل حصول نمیکند و در یک موضوع
 یک عرض متصف میشود و ظاهر نیست که این دعوی بیست
 و منتهی بر این مدعی آنکه اگر در جسم فرض کنیم که یکسواد داشته باشد
 و به فرض کنیم که دوسواد دارند میان این دو حالت باید فرقی
 بجه باشد چه حالت اولی غیر حالت دوم است بدون شک
 و هیچ فرقی میان این دو حالت پانته میشود بلکه عقل فرقی

میان آنکه جسمی در دو مکان باشد یا عرضی در دو موضع باشد
 نمی آید و چنانچه با البدیه حکم میکنند که یک جسم در یک زمان در دو مکان
 نمیشد بخویر نمیکند که یک عرض هم درین جسم باشد
 هم در آن جسم و باید دانست که یک عرض در چند چیز بعنوان
 احتمال دارد **یک** آنکه مجموع آنچه ما محل آن عرض باشد مثل عدد
 خنسه که عارض مجموع انگشتان شده و میبایستی که عارض
 مجموع اعضا شده و درین فرض حقیقت عرض یک موضوع دارد
 و مجموع آنها امور باشد و این احتمال باطل نیست بلکه در تعین
و احتمال دوم آنکه یک عرض هم در چند موضوع باشد و هم در آن موضوع
 که هر یک جدا جدا موضوع باشند و این احتمالی است که ذکر
 شد که باطلست و بعضی دعوی کرده اند که این احتمال هم
 واقعست و بر قول خود دلیل آورده اند که در کس که برادر
 یکدیگر باشند یک برادری قایم برادر و اجواب ازین آنکه این
 دو قرب است یکی با این جسم قایم و دیگری بدیگری و دو جوهر است

یکی باین برادر قائم در یکی بان یک چنانکه عقل حکم میکند که این جسم
 قریب بان جسم است پس قریب و نزدیک را صفت از برای آن
 جسم بگیرد و آن یکبار مستغرق قریب بگیرد و همچنین در استوت و بر
 آشفته نهایت چون آیند و عرض هر دو یک نام دارد چه هر دو را قریب
 و اخوت میگویند و یکدیگر را لازم دارند چه این جسم که بان جسم
 نزدیک باشد آن جسم هم بان جسم نزدیک خواهد بود و همچنین
 هرگاه آن شخص برادر از شخص باشد آن شخص هم برادر از خواهد
 بود اشتباه شده و گمان برده اند که بعضی است **فصل دهم**
در ستم و مدت و حالت و جایز است که چند عرض یک موضوع
 قائم باشد چنانکه مشاهده میشود که یک جسم هم رنگ و هم بود هم طعم
 دارد اما شرط است که آیند و عرض مثل هم نباشند یعنی از جنس
 نباشند پس جایز نیست که یک جسم در دو اد داشته باشد چنانچه
 شرط است که منافاتی میان این دو عرض نباشد پس جایز نیست
 که جسمی طعمش هم بگذرد باشد و هم دوزخ را نگیرد نیز

ظاهر و محتاج به بیان نیست **فصل نهم در ستم و مدت**
در ستم و مدت بر پنج قسم است چه اجزای جسمی یار
 وجوه خارجی از هم ممتازند یا نه یعنی که این جزء جو علیها داشته
 باشد و آن جزء جو دیگر و یک جو موجود نباشند چنان
 استیاری ندارند بلکه در خارج یک جو موجودند و ستم
 دوم بر دو قسم است چه اجزای که یک جو موجود باشند و در
 وضع از یکدیگر امتیاز دارند یا نه اول مثل اجزای متصل و دوم را
 اجزای عقیده گویند و عبارت از جنس و فصل است مثلاً این
 که در خارج موجود است حیوان که جنس است در خارج موجود
 و نا طلق که فصل است هم موجود است و این هر دو جزء است
 اما در خارج یک جو موجودند و ستم اول که اجزای در خارج هر یک
 بوجودی علیها موجود باشند در ستم است قسم اول اگر آن را
 بهر چیزی غیر از اشیا دیگر باشد و توان گفت که این
 جزء ستم هم بر آن جزء واقع شده یا در جانب راست آن

جزء داشته و همچنین آن اجزا هم چنین که در وجو ممتازند در
وضع و اثاره حتی هم از هم ممتازند و هر یک جای جدائی بالذات
با اعراف دارند و قسم دوم آنکه اجزا استیاری در وضع نداشته
باشند و اثاره بهر یک دیگری باشد قسم اول مثل خانه که مرکب است
از دیوار و سقف و هر یک وجوی جدا دارند و اثاره بهر یک از اثاره
مینت و اثاره بسقف است و بهر یک از مینت و قسم دوم مثل
آب که چنین که گذشت مرکبت از صورت و جسمیه از صورت
نوعیه و اثاره بهر یک اثاره دیگری است پس اقسام شصت چهارم
شد قسم اول آنکه پدید وجو موجود نباشند و در وضع از یکدیگر
ممتاز باشند قسم دوم آنکه در وجو متحد باشند و در وضع هم
ممتاز نباشند قسم سیم آنکه در وجو متحد باشند و در وضع هم
ممتاز از هم باشند قسم چهارم آنکه در وجو ممتاز نباشند و در وضع
هم ممتاز نباشند اما قسم چهارم از تقسیم شکی نیست که
انقسام محل آن شصت مستلزم انقسام حال نیست چرا آنکه



محل چنان متصل داشته باشد لازم نیست که حال نیز چنین
و فصل داشته باشد مثل وحدت که حلول در زیر منتهی از پدید
و احد میگوئیم و زیر جنس فصل دارد و وحدت جنس فصل ندارد
و اما قسم اول نیز طاهر است که از انقسام محل انقسام حال
لازم نمی آید مثل اعراف که تا نیم یکسهم میشود و جسم جزء خارجی
دارد و آن اعراف اجزای خارجی ندارند نزاع در قسم دوم
در قسم سیم است بعضی میگویند که شصت محل باین نحو مستلزم
حال است و بعضی میگویند که مستلزم مینت و بعضی تفصیلی که
بعد از این مذکور خواهد شد تا کنند و **ببر قول اول** آنکه حال
یا در یک جزء محل حلول که در جزء دیگر حلول نموده یا هم در این
جزء حلول کرده و هم در آن جزء یا بعضی در این جزء و بعضی در آن
بعضی در جزء دیگر در شق اول لازم می آید که این جزء که در
حد لیس منتهی محل همان او نباشد و پس همان جزء دیگر بکار آید
پس محل آن عرض جمیع نشد و این خلاف فرض است و در

دوم لازم می آید که بد چنان در دو محل حصول نموده باشد و قبل
 ازین بطلانش ظاهر شد پس شش سیم بانی مانده که بعضی
 از اجزای **حاله** در یک جزء محل حصول کعبه باشد و بعضی در جزء
 دیگر پس از قسمت محل بآن دو جزء قسمت حال لازم آمد
و جواب دوم آنکه شش دیگر هست که اختیار کنیم و آن شش آن
 است که این حال در مجموع اجزاء حصول کعبه باشد و اگر مجموع
 یک محل کعبه باشد چنانچه سابق مذکور شد **و در اول تقصیر**
 است که حصول گاه سرایتی که حال یک محل انطباقی
 بر محل داشته باشد مثل حصول بیاض در جسمی که تمام
 سفید باشد و گاه طریائی مثل طول ابوت در زید و
 حصول نقطه در خط و گاه هست که از یک جهت طریائی
 و از جهت سرایتی است مثل حصول خط در سطح و حصول
 سطح در جسم که از طریقی که خط است منطبق بر طول
 سطح میآید و اگر سطح را از آن راه قسمت نایم خط

اینه منقسم میگرد و همچنین در سطح و جسم و اگر سطح را از سمت
 غیر آن خط منقسم سازیم انقسام خط لازم نمی آید و همچنین
 جسم را اگر از غیر سمت آن سطح منقسم سازیم انقسام سطح لازم
 نمی آید پس ظاهر شد که در حصول سرایتی قسمت محل مستلزم
 قسمت حال هست و در قسمت طریائی از انقسام محل انقسام
 حال لازم نمی آید و در قسم سیم اگر قسمت از جهت سرایت حکم
 سرایتی دارد و الا حکم طریائی دارد **و در سیم یکم انقسام حال**
سند انقسام یکم قبل ازین معلوم شد که انقسام چهار
 قسمت یکی با جزای عتیقه میشود و یکی با جزای متصل
 و یکی با جزای موجوده که در وضع دایره حسیه از هم جدازند
 و یکی با جزای که از هم در وضع دایره ممتاز نیستند در قسم
 اول ظاهر است که از انقسام حال انقسام محل لازم نمی آید
 و همچنین در قسم چهارم اما در قسم دوم و سیم گوئیم که هر گاه
 جسمی را قدری پاره سازیم و تمام جسم را از هم جدا نکنیم

که به این روش
در این کتاب
نویسیده است

نیست که سطح منقسم شده اگر درین فرض کوئیم که جسم منقسم
شده پس از انقسام محل انقسام حال که سطح دیگر است
لازم نیاید و اگر کوئیم جسم منقسم نشده پس از انقسام
حال انقسام محل لازم نیاید **مسئله دیگر آنکه موضوع از**
جمله اشخاص است بیا آن شخصی معروف بتصور یعنی مشخص است
هرگاه نوعی در فرد داشته باشد مثلا انسان که زید و عمر
فرد دارند و شد نیست که این دو فرد از هم ممتازند زیرا
فردی و عمر فردی دیگر است و این دو فرد در انسان
مبون نمیکنند یعنی چنانکه زید انسانست و عمر هم انسان
است پس جدا بون این دو فرد از هم با هم نیست غیر
از انسانیت و آن امر را مشخص کوئیم پس در عرضی
از این نوع و هرچون نه مثل آنکه در جسم یکدختر باشد
سیاهی این جسم غیر از سیاهی آن جسم است و آن در سیاهی
یکنوعند و در شخصند و متماز این دو شخص بسبب اینست

که این

این شخص در این کتاب

که این شخص درین جسمست و دلیل بر این آنکه عرض چنانچه
که ثبوت در جو خود بموضوع احتیاج دارد و این احتیاج از دو حال
بر من نیست یا ازین راهست در موضوع و جو را میدهد یا از
آن راهست که در شخص میدهد که قابل آن میشود که فاعل جو
باشد بدو اول باطل چه افاضه جو کار فاعل است پس ثانی که
شخص از موضوع باشد و مناشئه برین دلیل ظاهر است **مسئله**
در قسم اعراض و عرض بر وفق مشهور سیاه که نه متوله
است و جو هر یک متوله و متولات عشر که مشهور است عبارت
از اینهاست و نه متوله عرض کم و کیف و این دمی و اضافی
وضع و فعل و انفعال و ملک است و درین رساله بذکر متولات
مشهوره اکتفا میشود **فصل سیم در تمیز** تعریف کم چنین نموده اند
که عرضیت که قبل قسمت بالذات بعینه باشد و مراد
از قسمت درین تعریف قسمت بغير از اجزای غفیه است چنانکه
معنی آن که ثبوت **در تمیز** کم کی است که متماز و زیاده و نقصان

عارض او با الذات می شود و عارض امور دیگر بر سطت اوجی
 شود و از جهت تعریف کم باین خاصه هم درست است که
 گوئیم که کم عارضی است که قابل مساواة و زیاده و نقصان
 با الذات بعینه باشد بیان خاصه ادلی آنکه اعراض باره
 قابل قسمت نیستند مثل ابوت و پدری که چنین نیستند که
 پدری دو جز در خارج داشته باشد که هر یک نصف
 پدری بعینه باشند و باره قابل قسمت هستند و این قسم دو
 قسمت است چه یا قبول قسمت با الذات میکنند یا با العرض اول
 مثل سطح که قابل قسمت در دو جهت است و قسم دوم مثل
 بیاضی که عارض سطح است و قابل قسمت است چه در هر باب
 سطح بیاضی است اما انقسام بیاض بعینه انقسام سطح
 است و بیان خاصه دوم آنکه غیر از کم هر چیز که بر چیزی زیاده
 باشد یا کم یا مساوی ازین راست که ممتد از آن زیاده
 یا کم یا مساوی از آن جدا است مثل آنکه این دو ذرع و آن

سکون است

سه ذرع است یا این دو دینار و لیس سه دینار است و اگر مقدار
 آن چیزی را عقل ما حفظ نکند حکم بر زیاده و نقصان و تساوی میکند
کم بر وقت یکی متصل و یکی منفصل چه کم را هرگاه دو قسم کنیم
 مثلا یا این دو قسم حد مشترک بهم میرسد یا نه و مراد از حد
 مشترک امریست که آخر قسمی و اول قسمی دیگر بعینه باشد
 مثل خطی که در او بر نقطه جیم تقسیم کنیم نقطه جیم
 حدتیت مشترک که او که یک قسم خط است او را دارد که آخر او
 و جی که قسم دیگر خط است او را دارد که اول است آن قسم
 که حد مشترک دارد کم متصل گویند مثل خطی که مذکور شد و آن
 قسم که حد مشترک ندارد کم منفصل گویند مثل عدد شش که
 او را منقسم کنیم به دو قسم هر قسمی سه است و دیگر امری
 نیست که آخر این سه و اول آن سه بعینه باشد **طریق**
دیگر در تقسیم کم دو صیغ تر از طریق مذکور آنکه کم یا اجزای
 با الفعل دارد که از هم جدا باشند یا اجزای با الفعل ندارد

اما قابل تقسیم است چنانچه در مبدا اجزای جسم معلوم شد
 قسم اول کم منفصل در قسم دوم کم متصل کم منفصل عد است
 کم متصل در قسمت قار و غیر قار و مراد از قار آن است
 که اجزای او در جوی با هم جمع باشند مثل جسم و غیر قار
 است که اجزای او در جوی با هم جمع نشوند بلکه هر جزئی
 که موجود شد باید که معدوم شود تا جزی دیگر موجود شود
 مثل زمان که در ساعت اول ساعت دوم موجود نیست
 و باید ساعت اول بگذرد تا ساعت دوم موجود شود و کم
 متصل قار بر سه قسمت از جهت که یا در سه جهت قابل
 تقسیم است یا یعنی که سه خط در فرض توان کرد که تقا
 طع برزایای قائمه منفر باشند چنانچه در معنی جسم
 طبیعی گذشت یا قابل تقسیم در درجه است یا یعنی
 که در دو خط فرض میتوان کرد که تقاطع برزایای
 قائمه منفر باشند و زیاده از دو خط چنانچه فرض

میشود

نمیتواند که با قابل تقسیم در جهت است که فرض دو خط بخوند که
 در میتوان کرد اول جسم نقیصی دوم سطح سیم خط و از آنجه
 ذکر شد ظاهر گردید که انقسام کم نخست یکی کم منفصل که عد
 است و یکی متصل غیر قار که زمانست و یکی متصل قار که در جهت
 منقسم شود و آن جسم نقیصی است و یکی کم متصل قار که در جهت
 منقسم شود و آن سطح است و یکی کم متصل قار که در جهت منقسم
 شود و آن خط است و کم منفصل که عد است و نفس الامر متحقق است
 و انشاء بان متصفه اما موجود بر جوی خارجی نیست و تحقق
 نفس الامری آن خود محتاج بدلیل نیست چه همه عقل حکم می کند
 که عدد فلان جمع ده و عدد فلان جمع بیست است و بکذا و آن
 آنکه موجود در خارج نیست و دلیل است که اگر عدد موجود در
 خارج باشد عددی عارض میشود و مجموع آن عدد و عدد
 اول را هم عددی عارض میشود و همچنین پس باید اعداد غیر
 متناهیه موجود شوند و باید که ابطال تلسل بطلان آن ظاهر

میگردد مثلا هرگاه عشره موجود باشد ختمه هم موجود خواهد بود
 و عشره و ختمه در عددند موجود پس عدد ایشان هم موجود خواهد
 بود و این مجموع سه موجودند یکی عشره و یکی ختمه و یکی ایشان
 پس عدد دهمته هم موجود باشد و این مجموع چهار موجودند
 سه که اول مذکور شد در رابع عدد دهمته پس عدد رابعه هم
 موجود خواهد بود پس عدد موجود است پنج شد بمثل بیان
 سابق پس عدد ختمه هم موجود خواهد بود و لازم می آید که عدد
 موجودات شش باشد و هکذا پس ظاهر شد که عدد دراز
 وجودند از **دوازده** تکمیل وجودش در محبت حرکت خواهد
 شد **دوازده** وجود جسم بقیمی سطح و خط در تکمیل و تکمیل
 حقیقی که با ذکر شد ظاهر میگردد چه ای مثلا که مستطیل
 در یک ذرع در یک ذرع باشد و سطح آن مثلا یک ذرع طول
 در یک ذرع عرض باشد خط آن سطح ایستد یک ذرع خواهد
 بود هرگاه بسبب برودت تکثیر نماید مودارش کمتر

مستطیل

میشود از آنچه اول بود چنانچه مثلا مد است و سطح آن
 نیز که یک ذرع از سطح است و خط آن کوتاه تر از خط
 است و شخص جسم بحال خواهد است و ازین بیان در این
 شد یکی آنکه اینها در حقیقت جسم داخل نیستند چه
 اگر داخل می بودند بایست بتغییر اینها حقیقت جسم داخل
 نمیشد متغیر گردد و دوم وجود اینها چه معدوم قابل
 زیاده و نقصان نیست و در مرتبت که دعوی بدست
 بر وجود اینها کنیم **فصل چهارم در کیفیت** تریف کیف چنین
 کرده اند که عرضیت که قابل ضمت و بسبت بالذات
 نباشد و تمام کیفیها را است کیفیات محسوسه و
 کیفیات استعداویه و کیفیات نفسانیه و کیفیات
 مختصه بکیات و دلیل حد این است م استوار است
 یعنی ما شیع کردیم و ازین آن رفتم غیر ازین اقسام صفتی
 نیافتیم و بگویند میکنیم که قسمی دیگر باشد و ما نیافته

ششم **کفیت** محسوس پنج امر است چه کفیت محسوس است
 که یکی از اجزای جنس ظاهر ادراک آن تواند نمود **دوم** ظاهر
 پنجست **قسم اول قوت** و ادراک قوت چهارست حرارت
 و بر نفوت و رطوبت و یبوست و حرارت و برودت معنی ایشان
 بدیهی و انوار ایشان مختلف است و حکما میگویند که از جمله
 آثار حرارت یکی تصفیه است یعنی میل بیلا رقیق و حرارت
 اگر تا شیر در بیض نماید و ادراک میل بیلا میدهد چنانکه در
 بکر مشاهده میشود و اگر در مرکبی تاثیر کند اجزای لطیفه
 آن قبول تاثیر زودتر میکنند و در کثرت مزاج ذکر شد
 که اجزای بسیار در مرکب موجود است و متصف در برهه برهه
 شده اند پس اگر ترکیب این مرکب ترکیب سستی باشد
 اجزای مرکب از هم جدا می شوند آنچه لطیفست مثل هوا
 و اجزای نازک بیلا میروند و اجزای اریق را رخی می
 مانند و از جهت میگویند که حرارت تقریبی مختلف می
 کند

۵۶
 کند چه هر نوعی را از انواع دیگر جدا میکند و اجزای متصفه
 که از هم جدا شدند اجزای هر نوع بهم پیوسته میشوند یا
 در پنج چنانچه در آبی که از مرکب حاصل میشود مشاهده میشود
 و در وقتی که بکلیان محف بر سنده و ازین جهت میگویند که حرارت
 جمع متفقات میکند و اگر امتزاج اجزای قوی باشد که حرار
 نتواند آنرا از هم جدا کند گاه هست که اجزای کثیفه هم بیلا
 میرود چنانچه در فصل کائنات در کتب فلفه قمر کثرت و گاه
 هست که اجزای لطیفه را میل بیلا میدهد و اجزای کثیفه میل
 بزرگ دارند و هر یک مانع حرکت دیگری میکند و ازین جهت حرکت
 دوری میکنند بدون بیلا رقیق چنانچه در کد اخلاق طلال مشاهده
 میشود یا با قدری بیلا رقیق مثل دود که قدری از زمین بیلا
 میرود و بعد از آن حرکت دوری میکنند و گاه هست که در مرکب
 زیاد از آنکه ادراک کم کنند تا شیر می تواند نمود و ادراک
 نمیتواند که اجزای مثل طاق و یا قوت **هفتم** سبب تکلیف میشود

و سبب رسیدن میسور و برودت سبب تکا ثف میسور و
 سبب بسط امور نه میگرد و چنانچه در شکر و نترات که
 که آخته میشود مشاهده میگرد و چون برودت سبب تکا ثف
 میسور اجزائی که مختلف النوعند با هم جمع میشود و ازین
 جهت میگویند که برودت جمع مختلف میکند و گاه هست
 که بر حرری که مستو باشد و در امتکا ثف سخت اجزای
 آن قبول اجتماع در یکی نمیکند و جدا جدا امتکا ثفی
 گردند و باین اعتبار اجزای آن مرکب از هم جدا میشوند
 مثل سنگ که از شدت بر دشت میسور و از جهت میگویند
 که برودت تفریق متعقات میکند **مسئله** حرارت بر چند قسم
 است یکی حرارتی که از نار مشاهده میسور دیگر حرارتی که
 باعتبار حرکت حاصل میسور و این حرارت گاه هست که سبب
 حصول نار میشود چنانچه در آیه ذکر میجملکم بین الشجر
 الا خضیر ناراً اشاری بان شد که در چوب است که یکی را

مرح و یکی را اعتبار گویند و اول مذکور است و دوم موش و اینها
 با یکدیگر که با لند با ندر حرری آتش حاصل میشود و دیگر حرارتی
 که از آتش که اکب حاصل میسور و در شمس محسوس است و گاه هست
 که سبب حصول آتش میسور مثل مرابای محرقه و شمع که از
 شیشه که آب آخته باشد هر منبری آید و دیگر حرارت مزاج که از
 حرارت غریزیه میگویند و در پنجه ف دارند مذهب جالینوس
 که رئیس طب است است که این حرارت همان حرارت تاریست که
 در مرکبت میگویند که هر گاه اجزای عناصر در مرکب بریزه
 شدند و کسر در کنار بخوند و همه یک کیفیت حاصل نموند
 اگر اجزای ناری غالب باشد کیفیت از جنس حرارت خواهد
 بود و هر چند غلبه اجزای ناریه بیشتر باشد حرارت مزاج
 قوی تر است و آثارش بیشتر و در سطو که راس در شمس حکمی
 مشایین است و متعاقب غیبت که این حرارت از جنس حرارت
 تاریست بلکه این حرارت از مبداء فیا من جبلت نه بر فایض

میشود و در جمادات همان حرارت نارسیست و در نبات
 و حیوان در حرارت یکمی حرارت ناری و یکی حرارت غریزی
 و بسبب موت و اسباب دیگر حرارت غریزی بر طرف میشود
 و حرارت ناری باقی میماند و در کتب حکای هند مذکور است
 که بدن مرکب از پنج جزء است چهار عنصر مشهور و یک جزء
 آسمانی و در غایت که مراد ایشان همان مذهب ارسطو
 باشد و چون ادله بچیک از طرفین تمام بخود دیگر آن نشد
در طرز کیفیت است که بسبب آن قبول تشکلات بسبب
 میشود مثل موم و بیوت بر خلاف آن کیفیت است که
 بسبب آن قبول تشکلات بصورت میشود مثل سنگ و
 آهن و بعضی بطوریت را تفسیر باین میکنند که بخیمی که چو را
 زود بچسبند مثل آب و بیوت بر خلاف این **در اینجه کیفیت**
 ادعای مهور تند و دیگر مهورات ثابت میکنند و گفته اند که
 این اربعه شده **و مگر کیفیت** و گفته اند که حسن ذایقه از او در آن میکنند

و در اینجه عبارت از طعوم است و اصول طعوم را از طعم
 میدانند و دعوی میکنند که جسمی که طعمی دارد یا حرارت دارد
 یا بر موت یا اعتدال و آن جسم خالی نیست یا لطیف است یا
 کثیف یا معتدل و از ضرب سه در سه نه قسم حاصل میشود باین
 تفصیل حرارت اگر با لطافت باشد طعم حرارت حاصل میشود
 مثل طعم دارچینی که تنزی خاصیت و اگر با کثافت جمع شود
 طعم مرارت و تنزی حاصل میشود و اگر با اعتدال جمع شود
 طعم ملوحت و و شوروی حاصل میشود و بر دت اگر با لطافت
 جمع شود طعم حموضت و ترشی حاصل میگردد و اگر با کثافت
 جمع شود طعم عفوصت مثل طعم ماز و حاصل میشود و اگر با
 اعتدال جمع شود طعم قبض مثل طعم فوفل حاصل میشود و فرق
 میان عفوصت و قبض باین نحو است که عفوصت در ظاهر
 زبان و بلعش تاثیر میکند و قبض در همین ظاهر تاثیر میکند
 و بس و اعتدال در حرارت و بر دت اگر با لطافت

جمیع به شد طعم و سوس و چربی حاصل میشود و اگر بکاف
 جمیع شود طعم خلوت حاصل میشود و اگر باعتدال باشد طعم
 تفاوت حاصل میشود و مراد از تفاوت طبعیت مثل طعم این
 و سکنه که تا بوضع خلقیت محسوس میشود و بعد از آنکه او را
 تکمیل با جزای ریزه ریزه دهند بلکه در غلیظ ادب کوشند
 محسوس میکرد و از آنکه ذکر شده نه قاعده کلیه تحصیل شد
 یکی آنکه هر حریقی مزاجش حار و جرش معتدلست دیگر
 آنکه هر غمی مزاجش حار و جرش کثیفست و دیگر آنکه هر
 شوری مزاجش حار و جرش معتدلست و بانی کلیات
 برین قیاس در بر کلیات ایجاب واجب در کتب مطبوعه
 مذکور است **و این اصول** است و بانی علوم را مرکب از این علوم
 میدانند **و این اصول** که کیفیت است که حسن است و اگر آن
 می کند و آن بومات و حصری و ضبعی از برای آن نیست
 و بتجربه معلوم شده که بعضی نافع بقوای دماغ و بعضی

میفرستند و تفصیل آن در وجه آنکه آن چنان نافع و آن چنان مضر است
 لایق مقام نیست **و این مضر است** که کیفیت است که حسن با صره
 آنها را ادراک میکند و میگوید که ادراک مضر است و لول
 است یعنی آنچه با صره بی وسطه است ادراک میکنند این دو
 کیفیت است و دیگر امور که ادراک میشود بوسطه این دو
 است و در شرایط ابصار مجبئی از آن مذکور شد و معنی لول
 و اقسامش از حصر پرول نهایت تمام اقسام محصور میان
 دو نوع است یکطرف لول نوع بیاض است و یکطرف نفع
 سرد است و بانی انواع میان این دو نوعند پاره بسفیدی
 اقرب مثل زردی و پاره سواد اقرب مثل کبودی نوع
 بیاض نیز مراتب مختلفه دارد اما آیا بمرتبه برسد که بالا
 تر از آن محال باشد که بهر سرد وجود و عده معلوم نیست
 و همچنین سواد و بعضی را عقیده نیست که الوان و جوی در
 خارج ندارند و بسبب اسبابی از خارج متخیل می شوند و

پس بر رؤیت بیاض این را میگویند که هرگاه شعاع بر
 اجزای چتری واقع شود و از بعضی از آنها بر بعضی منعکس
 گردد آن چتر سفید دیده میشود مثل آنکه شیشه را که بگویند
 سفید مینمایند و شیشه که شکسته شده موضع شکسته سفید
 بنظر می آید و حق اینست که آنکار در جو الوان خلط
 بدیده است و حسن ادراک میکند و مثلاً میشود و میشود
 گویند که حسن همه جا غلط میکنند و الا اما آن از بدیهه حسن
 بر طرف میشود اما شک نیست که گاهی غلط در محسوسات
 میشود و در سبب آن الوان نیز گاهی غلط میکنند مثلاً در
 ابرو هرگاه اندک آبی بجهت باشد و باقی بکشد
 الوان مختلف بنظر می آید و شیشه که در پیش چشم می گذارند
 مثلاً در صورتت بر بعضی **اما صنود** در حقیقت آن خلط
 بعضی از حکم را عقیده اینست که صنود اجزای ثقیل صغیر
 که از مینای جدا میشود و بر اجسام واقع میشود و محسوسات را

عقیده است که کیفیت است که بسبب مقابله اجسام و دراز
 که مقابل آنها باشد حاصل میشود اما کیفیت حصول آن بهنجست
 که توهم میشود که خطی از جسم روشن با آن جسم رسد و این
 توهم در جایی که انعکاس میشود بیشتر است و یک مثال
 جزئی از برای آن ایراد کنیم مثلاً جسم مبینی را الف فرض کنیم
صنود اینست که خطی است که فرض کنیم خطی
 که از الف بنقطه ج آید زاویه ای در ب تحصیل مینماید و در نقطه ج
 خطی که بنقطه د می رود و نقطه که روشن میشود بنوع
 می بایستد که زاویه ای که اول بهم رسیده مسدود
 زاویه که جی بجهت باشد و همچنان در اب هرگاه نقطه آ
 مردم چشم باشد در بعضی ج که اینست است بنقطه ج رسد
 نقطه که در فرض مذکور دیده میشود یعنی در فرضی دیده میشود
 که زاویه که جی مساوی زاویه ای که بجهت باشد پس
 باین سبب و نظایر این توهم میشود که خطی بلکه جسمی حرکت کرد

و بر حسبی و باشد و از آن بر گشت و بر جوی دیگر باشد
انگیزش اینست که این مقام به سبب حصول کیفیتی در مقابل می
 شود و همچنین در جوی دیگر هرگاه باین نحو باشد که اگر
 تا هم خطی بکنیم که از مضمی بر جرم اول واقع شده و زاویه
 محصل شود و ازین جرم خطی دیگر هر دو را که مثل آن زاویه
 را تحصیل کند و بآن جرم ثانی برسد و این لون و صورتی که
 ذکر شد اوایل مبصر است و بعد ازین شکل و حجم و دوری و نزدیکی
 و غیر آن مدرک میشود **دیکر کیفیات** مجموع مدرک آن
 حاصل است و اول مدرکات آن صوتیست که در هوا
 بهم میرسد و بعد از آن کیفیاتی که درین صوت بهم میرسد
 مثل بلندی و پستی و حروف و کلمات و تمام این مدرکات
 از امور غیر قارّه است که بتدریج موجود میشوند و در وقت
 وجود جزئیاتی جز اول بانی نیست **نظم دیگر کیفیات**
استند کویه مثل آنکه بدن حالتی بهم رسد که باندک چیزی

مقام

تا تر شود و در فایض او گردد **نظم دیگر کیفیات** نیست نیز
 کیفیات است که مخصوص جرم است که نفس حیوانه داشته باشد و این
 کیفیات در چهار درجات نیست و تمام این کیفیات را با یک
 نوع کفای هر دو **اول علم** نیز دانستن و مقابله آن جهت و تقسیم
 هر شود بدو قسم **یک تصور** و **یک تصدیق** چه علم یا ادراک و قیاس
 است و از حد و حق دانستن است باینکه اگر ادراک و ادعا
 نیست است تصدیقی و اگر غیر آن تصور است اول دانستن آنکه
 زید قائم است و ثل دوم ادراک زید و هر یک تقسیم شوند به
بهر نظر و تصور بهر شد دانستن از هر دو در تصور نظر مشرق
 ادراک حقیقت جن و ملک و تصدیق بهر شد تصدیق باینکه زید از
 پیش ازین و تصدیق نظر شد تصدیق باینکه جسم تصور واحد
 و قضیه که مراد تصدیق است مثل زید استاده است کلاه
 مدرک شود و حال از چند قسم بیرون نیست باینکه آن و نه
 ایشان در نظر عقارب و نیست که هیچ یک بر دیگر حرج
 نداند یا یکطرف رجحان دارد و اول حالت شک و هر دو

طرف متصورند و تصدیق هر یک نشده و هر یک که تصور شده
 باشد یا خیر طرف دیگر میماند نه اگر میباید بطرف راجع
 منظور و نفس بان تصدیق نموده اما بعنوان ظن و ان رجوع هر دو
 و نفس او را ادراک کرده بر سبب تصور و دو هم نمودن و اگر
 انظر و دیگر را احتمال نداده حالت خرم است و بان از تصدیق
 شده بر سبب خرم و تصدیق جزئی یا مطابق واقع است نه غفله
 بلکه عالم حادث است یا خلف واقع شد غفله بلکه عالم
 قدیم است ثانی جهت مرکب و اول که غفله لازم مطابق واقع
 یا در ذهن راسخ است که پیش از کسر طرف نشود یا راسخ
 نیست و از ان غفله زد و بر میگردد و اول را تیسر گویند و ام
 شمر غفله مقلد **جهت زراعت** یا جهت سبب که عبارت
 از این است که چرخ را انداخته و هم جهت مرکب که عبارت از این است
 که غفله خود واقع بهم رسانند و این جهت مرکب
 از این راه میگویند که **جهت** یا آنکه واقع را غفله اند
 هم آنکه نمیند اند که نمیند اند و خدایش نیست که نمیند اند

و باید دانست که شک نیست که علم معنی دانستن کما هست و بعد از فهمت
 و جو یعنی اعظم از علم نیست و ایست و ان دین و ادله عقلیه بر
 شایسته اند در میان استام علم بتفصیلی که گذشت آنچه کمال عمده است
 در تصورات تصور امر صیغ تجوی که مطابق واقع باشد در تصدیق
 یقین است یا یعنی که گذشت یعنی اعتقاد لازم ثابت مطابق واقع
 و شک نیست که هر چند علم پیش شو کمال پیش است و هر چند
 معلوم اشرف باشد کمال عظیم تر است و چهل چنانچه ذکر شد
 شک نیست که نقص است و چهل مرکب عمدتاً امر ارضی نقص نیست و
 هر چند زیاده باشد نقص بیشتر است در بعضی مسائلی موجب کسر
 و شکست ابدی است حقیقاً به فضل خوف توفیق کفیل کمال ریاضت
 از ضلال و وبال روزی کند بمنه و جبهه **ناب انقیام از عقل**
است چه کفیل نتایج رزق میان صواب و خطا و نیز حسن
 و قبح برادست و عقل در لغت بمعنی یافتن و ادراک امور است و
 در اصطلاح معلوم بکنند معنی مستعمل میشود **یک** جوهری که مجرد

صفتی
 است

از ماده باشد و عقل بجسمیات نداشته باشد نه در وجود
نه در فعل یعنی حصول در جسمی منفصل باشد و کاری که خواهد بکند
محتاج باکت جسمانی نبوده باشد مثل نفس انسانی که اگر چه حصول
در جسم منفصل اما در کاری که خواهد بکند محتاج باکت جسمانی
مثل دست و پا و قوای جسمانی هست و وجود عقل به معنی مذکور
حکایت در حکمت الهیه بیان صحت و بطلان آن خواهد شد
انشاء الله تعالی **دوم** حالتی که نفس هرگاه با مستعمل باشد
کسب کمالات میکند و با آن سبب حسن و قبح اشیاء را می فهمد
و عقل با منفی در اشخاص انسانی متفلسفست چنانچه مشاهده
و معلوم است از مقابل این عقل حالت جنون است و الجنون
فنون **سیم** مراتب نفس در قوت علمی و عملی و بیان این سخن
است که کمال نفس انسانی چنانچه در صدر رساله گذشت
دو قوت است یکی قوت علمی که بسبب آن استفاده معرفت
و علوم مینماید و از آن عقل نظری گویند و دوم قوتی که بسبب

۷۴
آن تحصیل اوصاف کریمه و اجتناب از اخلاق ذمیمه بنماید و از آنرا
عقل عملی گویند و هر یک از عقل نظری و عقل عملی چهار
مرتبه دارند **۱** مراتب عقل نظری است که نفس مستعمل
با مستعمل یکی است و با استدلال آن دارد که مستعمل مستعمل
و هنوز مستعمل شده و استدلال یا استدلال بعید است
یا استدلال متوسط یا استدلال قریب و توضیح این سخن آنست
که نفس در ابتدای خلقت عاری از علوم نظریه است و همچنین
از مقدماتی که ادراک بنظریات برسانند هم عاریست اما
قابل آن هست که تحصیل مقدمات بکند و از آن نتایج بگیرد
پس استدلال علوم نظریه دارد اما استدلال دوری و این مرتبه
را عقل هیولانی گویند و تشبیه نموده اند او را به هیولانی که
استعدادی صورتها دارد و فی حد ذاتها صورتی ندارد
و بعد از آنکه تحصیل صورتها نمود و قوت بر تحصیل نتایج کسب
کمال بهم رسانند و در این مرتبه هر چند کمال حاصل نشده

اما استعداده حصول آن قوی شده که اگر خواهد کسب و فکر
 تحصیل میکنند و این مرتبه را عقل با الملكه گویند باعتبار آنکه ملک کسب
 از برای او حاصل شد و بعد از آن که تحصیل علوم منو معدیات
 در بخت نرسد او حاضر است اما برین حضور اعتدای نیست
 چه باندک عقلی از خاطر میرود و باید به نازکی او را کسب منو
 پس باید مکرر متوجه شود تا حاصلی تحصیل کند که هر وقت که
 خواهد معلومات خود را بخاطر بردارد و تواند بخاطر آورد و
 محتاج کسب و فکر تازه نباشد و این مرتبه را عقل با الفعل
 گویند هر چند که در این مرتبه معلومات با الفعل حاضر نیست اما
 قوت بر حاضر شدن آن کمال رسیده و بعد از آنکه کشته و بعد از این مرتبه
 مرتبه است که ملکات هم در نفس ظاهر است و این مرتبه را عقل مستفاد
 بگویند باعتبار آنکه لوگیت که از عقل ظاهر که فزانه در صورت عقلیه است
 اتفاقا که محضه دل که در کمال ظاهر که مرتبه است اول میولاند
 چنانکه گذشت هم عقل با الملكه حکم گذشت سیم مرتبه که علم و هلاک است
 نشده

۷۴
 شده و تا غافل شود از دیر و میرود و محتاج کسب و فکر تازه نیست و در مرتبه
 بعد از آن بخیریت که گذشت و این مرتبه سیم را بعضی کمال حساب میکنند
 و عقل مستفاد برین اطلاق میکنند و میگویند که عقل مستفاد در مرتبه از
 برای نفس حاصل میشود از اینست که مراتب را چه حساب میکنند و
 بعضی این مرتبه سیم را کمال حساب میکنند باعتبار آنکه بقای و ثباتی
 ندارد و مراتب را چه میدانند و باید دانست که این مراتب را کمال
 قیاس یک معلوم حساب میکنند و گاهی باعتبار کمال معلوماتی
 که از شأن شخص باشد حساب میکنند اول مثل آنکه ما میگوییم
 که هر فاعل مرفوع است و مقدمات اینست که را هم میگوییم این که
 عقل حیوانی و بعد از آنکه مقدمات آنرا دانستیم مرتبه عقل با الملكه
 و بعد از آنکه انقدر در زیدیم که هر وقت که خواهیم بی طریقی توانیم آورد
 مرتبه عقل با الفعل و بعد از آنکه بی طریقی دریم مرتبه عقل مستفاد
 و این حلمات اکثر افراد انسانی را در دنیا حاصل است و
 میشود که شخصی نسبت به یک معلوم در مرتبه عقل مستفاد

بشد نسبت معلوم دیگر در مرتبه عقل با الفعل و غیر آن و هر
گاهی که قیاس بکل معنومات حساب کنند عقل حیوانی است
که علم هیچ چیز نباشد و عقل با الملك انکه استعداد کسب معلوما
که از شأن انشخص باشد دانسته باشد و عقل با الفعل انکه همه
معنومات را چنین ضبط نموده که هر وقت که خواهد بی طامی آورد
و عقل مستفاد انکه تمام معنومات مذکوره نزد او حاضر و مشاهد
باشد که باین اعتبار شکل نیست بلکه درین نشاء انکه افراد انسان
مرتبه چهارم بلکه مرتبه سیم را هم ندارند و ظاهر اینست که غیر
انبیاء و ائمه صلوات الله علیهم کسی ندانسته باشد **و مرتبه**
عقلی نیز چهار مرتبه است **مرتبه اول** تهذیب ظاهری
است که شرع مقدس را استوفا دانست و افعال و اعمال را
مطابق شرع سرین بجا آورند و ترک رذایات و امتیاز بخرافات
نمایند **مرتبه دوم** است که نفس را موصوف بکمال و اخلاق
زودیه را از خود سلب نماید و عدل او صفت چهارم بلکه است

مجموعه

که جوید عدد التی عفت و شجاعت شج و این صفات کمال را عقلی و ملکوتی کند
و نفس را از این صفات حده ساقی مرتبه سیم انکه از حضرت امیر موصوف
و در مرتبه بر او فایض شود مرتبه چهارم انکه با کلیه توجیه خدایا الهی و
حضور او در دنیا و در پیغمبر بدن عاریت داند با غیر عنوان که ترک اهر و عباد
نماید بلکه میسرش باید بقی قایل به توجیه و در دنیا توجیه شود بقدر
رضا الهی و این مرتبه از برای مومنین کامل است و حاصل ملکوت و کلام معجز
نظام امیر المومنین ص در پنج البلاغه نقل شده که کثیر از وصف
مومنین فرموده اند که به با این مرتبه است **مرتبه اول** که عبارت از اذاریت است
او فاعل تواند که کار را با قصد و توجیه کند و تواند که بگوید و این را
اجتناب و مقصود نماید و صف را اذکار و محاسن و کویم و قدرتی بر غیر دیگر نیز
اطلاق شود که عبارت از اذاریت است که فاعل از فاعل سلب برتر خواهد با
شور بفرموده خواهد و بفرموده اما تواند که ترک این کار بکند و ان فاعل
لازم ذات فاعل به با غیر که اگر با غیر شد البته از فاعل واقع
شود و این را اکابر و مقصود باین صفت را فاعل موجب خواهند

و ندانی که حقیقت کمال است و مناط همه و علامت می شود معنی
 ادست **بکلیت و المیت** و مرجع این دو بعلم است باینکه این
 آنکه بعضی احوال ملائم نفس است و بعضی غیر ملائم و این امور ملائم
 حاصل شود و ادراک حصول آن با ادراک ملائمت نمی نشود لذتی
 نیست و اگر امور غیر ملائم حاصل شود و ادراک آن بخوبی که
 مذکور شد نشود المی نیست پس در لذت ضرر است که ادراک
 ملائم بشود از حیثیت ملائمت و در الم ضرر است که ادراک غیر
 ملائم بشود از جهت ملائم بشود بعضی لذت و الم را نفس این
 در ادراک میدانند و بعضی حالتی میدانند که بعد از ادراک مذکور
 حاصل می شود و لذت الم در نوعی **در عقا** چه هر یک از حواس
 ظاهره و باطنه را اموری چند است که ملائم ادست و اموری چند
 است که غیر ملائم است و باعتبار ادراک ملائم لذت و باعتبار
 ادراک غیر ملائم الم حاصل می شود مثلا از دیدن سبزه و گل لذت
 حاصل می شود و از دیدن امور قبیحه الم و از شنیدن غنیمت و یا صیانت لذت

و از شنیدن امور خبیثه الم حاصل می شود الی غیر ذلک و قوت یقین
 نیز ملائمت مثل علم و عدل و بر صحت کمال و من ذرات مثل
 جمل و ظلم و بر صحت نقص است و لذت باعتبار حسن باطنی اقوی
 و اکمل از لذت باعتبار حسن ظاهری است و از جهت مشا به می شود
 که اعتدال از جهت تحصیل لذت غلبه بر دشمن تر کتب مشقتهای عظیمی
 شوند و دست از مستلذات بر میدارند و لذت عقیده که باعتبار
 تحصیل علوم و صفات کمال است اقوی و اتم تمام لذتهاست و
 همچنین المی که باعتبار فقد این امور باشد اعظم المیات و
 از عینیت که کسی که عقلش غلبه بر توانای جسمی می کند و دست از ملاذ
 حسیه بر میدارد و تحصیل کمالات میکند و شغفی که چنین کند عند
 الخالق و الخلائق سپند و حمید و درین نشاء و ان نشاء خو
 خوشحال و سعید است **دیگر از کیفیات نفسیه اند که در کمال**
 و این دو حالتی اند و جدائی مثلا ادقی هرگاه تصور فعل نمود و دانست
 که این فعل نافع او است بعد ازین و او ادراک قصد کردن آن کار

موضوعی میشود که زید است و بر زید ابوت محمول میشود
 نمیتوان گفت که زید پدر است بلکه مشتق از ابوت که ابر باشد
 بر زید محمول میشود که میگوئیم زید پدر است پس چه چیز
 متحقق شد بکی ابوت و دوم مفهوم ابریم زید که ابر
 بر محمول میشود اول که ابوت باشد ابرامضاف
 حقیقی میگویند و هر یک ازین دو معنی از ابرامضاف
 مشهوری میگویند **از کجا** متولد اضافه چند حکم باید مذکور
 شود یکی آنکه اضافه عرض همه اشیا میشود حتی آنکه هیچ
 اضافه نیست که اضافه عرض او نشده باشد مثلاً ابوت
 با موضوع خوف نسبت حالت و محلیت دارد که ابوت حال
 است و زید محلی است و این حالت همه اضافه است قائم
 با ابوت و این قیام هم اضافه است قائم بکل و هکذا
 الی غیر آنها به دوم آنکه اضافه موجود در خارج نیست
 و دلیل برین آنکه در حکم اول ظاهر شد که هیچ اضافه نیست

عارض او نشده باشد و آن اضافه را هم اضافه عرض نشد
 الی غیر آنها به پس اگر اضافه موجود در خارج باشد باید مورد غرض باشد
 غیر نه در خارج موجود باشد و این باطل است پس
 دلیل دیگر آنکه اضافه چنانچه عارض موجودات خارجی میشود
 معدومات خارجی هم میشود مثلاً علت چنانچه عارض ناسی میشود
 رحن است که بنوعی اش علت نبون که نیست و عدم موجود
 خارجی نیست پس اگر اضافه موجود بودی لازم می آید که موجود
 عارض معدوم شده باشد و تالی باطل است بآن ملازمه
 از آنچه گفتیم ظاهر شد و بطلان احتیاج بر بیان ندارد و چه
 عقل حکم میکند بآنکه موجود قائم بمعدوم نمیتواند شد و چون
 رسید که اضافه قائم بمعدوم در خارج موجود نیست گوئیم که هیچ
 اضافه باید موجود در خارج نباشد چه عقل فرق میان اضافات
 نمیکند و حکم میکند که اگر موجود همه موجودند و اگر موجود نیستند
 هیچکس موجود نیستند حکم ثالث آنکه اضافه چنانچه دانستی از نسبت

مشترک است پس هر وقت که اضافه حاصل شود باید در اضافه حاصل
 باشد مثلا ابوت که حاصل شود باید که نبوت حاصل باشد هم
 در تصور و هم در اتصاف نفس الامری پس هرگاه تصور ابوت
 کنند باید تصور نبوت بنمایند و این معنی کلام تو مست که میگوید
 متصف ثانی در تعقل معند و همچنین در اتصاف نفس الامری که
 شخصی متصف با نبوت باشد باید شخصی دیگر متصف با نبوت باشد
 و اگر هزار است بهم رسد باید هزار این بهم رسد و اگر ابوت غیر
 متناهی باشد باید نبوت غیر متناهی باشد و این معنی کلام
 تو است که میگویند متصف ثانی باید متکافی در وجوب باشند
 و این حکم بدیهی است و از اصول عظیمه است که قاری بسیار
 برین میثوق فلکن علی ذکر منک **فصل ششم در مقوله**
اینکه و آن عبارت از قبول چهره است در مکان و سابقا
 شد که اگر مکان عبارت از جرم باشد همه اجسام
 مکان خواهند داشت پس متوجه این است که کل اجسام است

و اگر مکان عبارت از سطح باشد متوجه این است که کل
 اجسام خواهند بود و همچنین معلوم شد که مکان منقسم به طبیعی و غیر طبیعی
 پس این نیز چنین است و تمام این بنا بر سه مورد است
 چهارم است حرکت و سکون در جمیع اقسام **و نه بر سه که در مقام**
کیفی و نه در مکان و نه در حرکت و نه در مکان و نه در حرکت
 میشود **مطلب اول در بیان منز و حرکت و سکون و کیفیت تقابل اینها**
 تدای حکمی حرکت را چنین تفسیر کرده اند که خروج از قوت فعل است
 بر سبب تدبیر سکون مقابل امنیت و همان این توفیق نیست
 که امری که بوصفی متصف باشد یا از نشان او هست که
 متصف باشد و یا نه اول مثل جسم نیت که اگر چه سبب است
 بالفعل اما از نشان او هست که سبب شود و ثانی مثل هوا که
 سبب نیست و از نشان او نیز نیست که سبب شود و ثانی که
 قوه سبب شدن نیست حرکت در سبب متصور نیست و
 اول که از نشان او هست که متصف شود یا قوه دیگر

مستوف میشود مثل ملاقات و تماس جسمی جسمی که در
 آنی که این جسم با آن جسم میرسد تا حاصل میشود یا آنکه
 کم کم و بتدریج حاصل میشود مثل آنکه ابی را گرم کنیم که آن آب
 کم کم گرم میشود قسم اول که گفته بهم میرسد حرکت
 عینیت و قسم دوم حرکت است **و** ازین در بیان معنی
 حرکت است که امری که وضعی باشد رسته باشد و بعد از آن
 آن وصف از برای او حاصل شود یا در قطعه از زمان و فردی از آن
 آن وصف را دارد یا در هر آنی که در آن زمان فرض کنیم فردی
 جدا جدا دارد و در آنی که فردی را دارد در آن دیگران
 فرد را ندارد و فردی دیگر را دارد اول مثل آنکه جسمی در مکانی
 یکسان است بجهت باشد در تصور است آن جسم در هر آنی که
 در آن است فرض کنیم همان مکان را دارد و مکان اول
 تغییر نیافته این سکون است و دوم مثل آنکه جسمی از بالا به زیر
 در یکسان است یا به در تصور است آن در هر آنی که در آن است

فرض کنیم مکانی دارد که در آن دیگر نفس مکان را ندارد و کم کم
 مکان او تغییر می یابد و این حرکت است و از این جهت که ظاهر
 شد که در حرکت ضرورت است که متحرکی موجود باشد و
 در متوجه که حرکت میکند افراد آن متوجه بود بتدریج دارد
 شود و در سکون ضرورت است که آن موجود باشد و چنین باشد
 که در هر آنی فردی خاص را از متوجه داشته باشد پس امری که
 موجود نباشد نیز و متحرک صادق است و نه آن که از این ظاهر
 شد که تقابل میان حرکت و سکون تقابل عدم و ملکه است
مطلب سوم در قسم و نکته حرکت را سه قسم گفته اند قسمی و
 ارادی و طبیعی چه متحرکی که حرکت مینماید حال خالی عینیت
 که یا خارج و قاسری او را حرکت دهم داد آن حرکت بلا اراده
 قاسر کسب نموده از باب سستی که بالا اندازند یا نه اول حرکت
 قسمیه و دوم که خارجی بود مثل بجهت ملکه آن حرکت مستند بذات
 متحرک بجهت باشد خالی ازین عینیت که آن متحرک با ذی شعور است

و آن حرکت از اراده و اختیار صادر میگردد و با عدم
الشعور است اول از باب حرکت انسان و غیر آن از بابی انواع
حیوان که از اراده و اختیار از ایشان صادر گردد و آنرا ارادی
میگویند و دوم از باب حرکت سنگ بپایین و آنرا طبیعی
نامند و حکما را عقیده است که در جمیع این اقسام ثلاث حرکت
واسطه قریب الیه میل است و میگویند که در حرکت ارادی محرک
نفس نباتی یا نفس حیوانی یا نفس انسانیست و این محرک احدث
مبدا در جسمی که آن نفس با مستغرق است میباشد و بر مطلق آن
میل حرکت واقع می شود و در حرکت طبیعی ظاهر محرک را طبیعت که
عبارت از صورت نوعیه است میدانند و میگویند که او احدث
میل در جسمی که آن صورت در حصول کمال میباشد و بر مطلق میل
حرکت حاصل می شود و در حرکت شریقه میگویند که ری که سر
میکنند اینست که احدث مبدا که در طبیعت مقصور میباشد و در عمل
حرکت او نیست بلکه طبیعت جسم مقصور است بر مطلق آن مبدا

که از آن سه بهر سبب و تمسک قول ایشان در تحقیق افعال منسوب
بصور نوعیه قبلین گذشت **مطلب سیم در بیان آنچه در وقت مبدء**
و آن شش امر است یکی مبدء دوم منتهی سیم علت فاعلی
حرکت که آنرا محرک گوئیم چهارم علت قایی حرکت که آنرا متحرک
گوئیم پنجم متولد که در حرکت و انقضا ششم زمان که در حرکت واقع
شود و آنرا وجو مبدء در حرکات حادثه ظاهر است چه هرگاه حرکت
حادث شود البته مبدی خواهد بود که حرکت در وجه و بعد از آن بهم
رسیده و آنرا وجو منتهی در حرکات منقطع ظاهر است چه هرگاه
حرکت آخر شود پس منتهی خواهد داشت و ما در حرکت الهی یا
حدوث عالم خواهیم نمود پس ظاهر شود که حرکت ازلیت نیست
و در حرکت که بعضی با بعد از آن بهم رسد مبدء خواهد داشت و حاصل
کلام آنکه مدعی این نیست که وجو مبدء از لوازم حرکت است
تا بحث بیاید که حرکت هرگاه ازلی باشد مبدء ندارد بلکه مستغنی
اینست که مبدء در حرکات حادثه ضروریست و بیان از مبدء

بان معنی که ذکر شد ظاهر است پس این قضیه حق شد که هر حرکت
 حادی مبدء دارد با الفرضه و چون ابطال قدم عالم مینماید ظاهر
 میشود که هر حرکتی حادث است و از ضم این دو متدیه نتیجه میگیریم که هر
 حرکتی مبدئی دارد و در جانب منتهی ایند عوی میگیریم که هر حرکتی
 منتهی دارد چه حرکتی که در آخرت واقع شود و دلیل بر اینها این اندازیم
 در اینجهت میگوئیم که حرکات منقطعه منتهی دارند اما بیان محرک و محرک
 خود ظاهر است و ذکر علت محرک که در اینجهت ممنوع از جهت فرضیت
 و الا ظاهر است که هیچ ممکنی بدون علت فاعلیه موجود نمیشود
 از آنکه اختصاصی بکلیت ندارد اما مقوله در زمان از تحقیق معنی حرکت
 لازم این دو ظاهر شد **مطلب چهارم در بیان نحوه وجود**
افزایش در مطلب اول ظاهر شد که محرک در زمان حرکت
 متصرف میشود با اول متدیه از مقوله که در آن حرکت مینماید
 و هیچ فزونی در زمان متصرف نیست الحال کوئیم که حال
 ازین دو هر قسم نیست که افراد مقوله یا متناهی اند یا غیر

مطلبی

متناهی و بر هر تقدیر موجود با الفعل با القوة پس چنانچه احتمال
 است احتمال اول آنکه افراد متناهی موجود باشد احتمال
 دوم آنکه افراد متناهی باشد و موجود با الفعل نباشد این
 دو احتمال باطلست چه در حرکت اینی شک نیست که هر حدی
 از حدود منتهی است و در سنده ابطال جزء لایخبرتی
 ظاهر شد که جسم قابل انقضاءات غیر متناهی است ظاهر
 است که باعتبار هر قسمتی حدی خاص در حاصل میشود و محرک
 بهمه حدود منتهی باید برسد چه اگر بعضی حدود نرسد
 لازم می آید که طفره منقطع باشد و معنی طفره است که محرک
 بجای از حدود منتهی برسد و بعد از آن بجای برسد
 که میان این دو حد حدی باشد که با نرسیده بجهت بعد
 و بطلان طفره از اجزای بدیهی است و احتمال سیم آنکه
 حدود منتهی غیر متناهی و موجود باشد و این احتمال نیز
 باطلست چه هرگاه حدود غیر متناهی در منتهی موجود باشد

لازم می آید که مسافت مرکب از صد و غیر متناهی جسم مرکب از اجزای
 لایحه‌ری غیر متناهی باشد و بطلان این سبب ظاهر شد
 چون این سه احتمال باشد احتمال رابع باقی ماند که افراد متواله
 غیر متناهی باشد و موجب با فعل نباشد از آنچه بیان شد
 چند ظاهر شد اول آنکه زمان نیز قابل انقسامات غیر متناهی است
 و انقسام موجب با فعل نیستند چه حال اجزای زمان ازین چهار
 احتمال هر منیت یا متناهی است و موجود کند یا متناهی است
 و موجب با فعل نیستند یا غیر متناهی است و موجب با فعلند
 یا غیر متناهی است و موجب با فعل نیستند یا بقوه است در احتمال
 اول باطل چه هرگاه اجزای زمان متواله جزو باشد که
 هیچ جزئی قابل قسمت نباشد و در هر جزئی متحرک در هر
 یک جزء مسافت باید که آن جزء مسافت نیز قابل انقسام
 نباشد چه اگر آن جزء نصف داشته باشد متحرک نصف
 او را در نصف جزء زمان طی خواهد کرد پس آن جزء زمان

نصف بهم رسد و منروض این بود که جزو زمان قابل قسمت
 نیست و اگر جزو زمان قابل قسمت باشد با قابل انقسام جزئی
 متناهی خواهد بود و هر جزئی ازین اجزا قابل قسمت نیست با
 با جزای غیر متناهی در اول لازم می آید که آن جزء مسافت
 که در هر یک ازین اجزای متناهی قطع میشود قابل انقسام باشد
 و همچنین بازاء اجزای باقیه زمان در مسافت اجزای غیر منقسم
 بهم میرسد و لازم می آید که جسم مرکب از اجزای لایحه‌ری باشد
 و در احتمال سیم نیز همان محذور لازمست با محذوراتی دیگر مثل
 آنکه سرچ ببطی نرسد و غیر آن امر دهم آنکه انقسام هر یک از
 حرکت و مسافت زمان انقسام دیگری را لازم دارد نه باین
 معنی که در هر یک اجزای با فعل که بهم رسد در دیگری جزای
 با فعل بهم میرسد بلکه با معنی که در هر یک که اجزای با فعل
 یا با القوه بهیچ باشد در دیگری بهمان قدر اجزای با فعل
 با القوه خواهد بود و بیان این ظاهر شد امر سیم آنکه حرکت

چنانچه معلوم شد زمان و مسافت را لازم دارد و اوهم در
 مسافت منطبق است و هم بر زمان یعنی هرگاه حرکتی در مسافت
 و زمانی در وقت شود در نصف مسافت نصف حرکت واقع میشود
 و در ربع مسافت ربع حرکت و بکنذا و همچنین حرکت در نصف
 زمان نصف حرکت در کل زمان است و در ربع زمان ربع حرکت
 و بکنذا اما انطباق مسافت و زمان بر یکدیگر بر شرط حرکت
 چه اگر حرکتی در مسافتی بشود بقتل انقسام مسافت حرکت
 منقسم میشود و لازم می آید که زمان هم منقسم شود و همچنان بقتل
 انقسام زمان حرکت منقسم میشود و لازم دارد که مسافت هم
 منقسم شود اما اگر حرکتی در وقت کنیم از انقسام مسافت انقسام
 زمان لازم نمی آید و از انقسام زمان نیز انقسام مسافت
 لازم نمی آید **فصل پنجم در بیان کیفیت وجوه و حرکت**
 در حصول بقعه معلوم شد در زمان حرکت افراد غیر متساوی
 همه متولد بر یک حرکت وارد میشوند و این افراد موجود با انفسال میباشند

بلکه یک امری متصل است که با تقسیم مسافت و زمان منقسم میشود
 حال آنکه امر از دو چیز نیست یا نیست که آن امر متصل موجود است در
 خارج و قابل انقسامات غیر متساویه است یا وجود او در خیال است و در خارج
 وجود ندارد و بر تقدیر اول حرکت همین موجود خارجی متصل و احدی بل
 انقسامات خواهد بود و این را حرکت یعنی قطع میکنند و بنا بر ثانی یا
 یک امری موجود خارجی است که از حرکت باشد یا نه و بر تقدیری که
 امری موجود باشد که هم حرکت باشد آن امر با فرد متولد است یا نه پس
 احتمالات چهار است احتمال اول آنکه حرکت بمنقطع موجود باشد
 در خارج و محرک در انشای حرکت باشد متوقف باشد دوم آنکه حرکت
 بمنقطع قطع موجود در خارج نباشد اما فردی از متولد موجود باشد و محرک
 در تمام زمان حرکت با آن فرد خاص متوقف باشد و از او حرکت
 بمعنی توسط کویند سیم آنکه در انشای حرکت امری که حرکت عبارت
 از است موجود است اما فرد متولد نیست چهارم آنکه هیچ امری موجود
 در خارج نیست و همان امر متصل در خیال موجود است و در احتمال اول

و دوم در چهارم حرکت در هر متولد فردان متولد است بخلاف احتمال
 سیم که در نسخ احتمال حرکت فرد متولد نخواهد بود و در سه چهارم
 اول حرکت موجود است در خارج بخلاف احتمال رابع و در دو احتمال
 اول فرد متولد در خارج موجود است بخلاف دو احتمال آخر و بیان
 تقویت هر احتمالی در محطورت آن لایق این گفتار نیست باینکه
 بذكر مذکور مشهور است که میگوید آنچه مشهور از مذکور حکایت است
 و شیخ رئیس آن قائل شده است که احتمال دوم است که آنچه موجود است
 در خارج از اول حرکت تا آخر کتب فرد شخصی معین است از متولد و
 این موضوع نسبتش که دو مسافت مختلف میگوید و باعتبار
 اختلاف نسبت آن امری متصل در خیال حاصل میشود مثل
 خط در قطره نازک و دایره در شعله جوانه و آن اول که فرد متولد
 است حرکت توسطی گویند و دوم که آن امر متصل است حرکت
 یعنی قطع گویند و هر دو فرد متولد است مثلاً در حرکت این حرکت
 توسطی فردی میان مشخص از آن نیست و حرکت یعنی قطع نزدیک

ازین ممتد و متصل که عقل او را هرگاه منقسم شود اقسام او هم همه
 فرد این خواهند بود و فرق میان این دو از یکدیگر وجه است وجه
 اول آنکه حرکت توسطی موجود است در خارج و حرکت یعنی قطع
 موجود در خیال است دوم آنکه حرکت یعنی توسط جزء ندارد و
 قابل قسمت نیست و حرکت یعنی قطع قابل انقسامات غیر متناهیه
 است سیم آنکه حرکت توسطی چون قابل انقسام نیست اطلاق بر
 مسافت ندارد و بر زمان نیز اطلاق ندارد بخلاف حرکت یعنی
 قطع و برینند این بحث مشهوری است که حرکت شک نیست
 که کار آن اجزاء نیست و از امور غیر قاره است و معنی غیر قاره آنست
 که اجزاء اندر وجود با هم جمع نشوند و لایق که موجود شود پس
 معدوم گردد و حرکت توسطی جزء ندارد پس از امور غیر
 قاره نیست و حرکت قطعی در خارج وجود ندارد و در خیال
 اجزای او با هم محبت پس اطلاق غیر قادر بر دو وجه و جوی شود
 شود و جواب ازین بحث بدو وجه مشهور است و در هر دو وجه

انتخاب این میکنند که امر غیره را حرکت بمعنی قطعیت وجه اول آنکه
غیره را بعنوان آن اعتبار فرض رجوع خارجی است یعنی عقل حکم
میکند که این امر متصل موجود در خیال اگر چه در خیال اجزای دو
با هم جمع است اما اگر موجود در خارج می بود اجزای آن با هم
جمع نمیشد دوم آنکه این امر محتمل اگر چه در خیال اجزای آن با هم
در وجود جمعند اما با هم حادث نشده اند و حادث آن بر سبب
تدریجیت و غیره را بعنوان آن اعتبار حد داشت که در جزا داد
یکبار حادث نمیشد بلکه جزئی حادث میشود و بعد از آن جزئی دیگر
حادث میشود و آنکه ذکر شد کلمات مشهور در کتب است
و حق در کتب و روایات است که استادن محقق در تائید مدقّق که متشکل
در زمان فلاسفه تا حال بهم نرسیده اما حسین ادا مانه
چنین افادته را فاضل علی قنبره سجّال رحمته در کتب خود تفسیر
آن نموده و آن اینست که توسط امر اعتبار است و وجود خارجی
ندارد و حرکت عبارت از و نیست بلکه حرکت عبارت از آن امر متصل

۵۷
است که امر حرکت بمعنی قطع میگویند و چگونه عقل چگونه
که در حرکت کسبی مثل میوه سبز است و رنگ بزرگ میکرد و تائید
شود بزرگ مشخص معین در تمام اینست دارد که گاهی بزرگی
منطبق است و گاهی بر سرخی و گاهی بر سیاهی **مطلب ششم در**
مقولله که حرکت در واقع میشود و حکم حرکت در جوهر را باطل
میدانند و دلیل که بر این میگویند اینست که متحرک باید که در حین
حرکت از اول حرکت تا آخر آن مشخص موجود می باشد و در
حرکت در جوهر این معنی مستور نیست بیا این سخن آنکه حرکتی
که در جوهر فرض کنیم یا حرکت صورت در جوهر یا حرکت هیول
است در صورت جسمیه یا حرکت جسم است در صورت نوعیه اول
که حرکت صورت در جوهر باشد باطلست بدلیلی که سابق
ذکر شد که انتقال حال از محل جا بجا نیست و در دم که حرکت
هیول در صورت جسمیه باشد نیز باطلست بدلیلی آنکه صور جسمیه که
هیول در آنها حرکت میکند ممکن نیست که موجود باشند در زمان

زیر که متحرک در متولد باید که در هر آنی فردی از متولد را داشته
باشد و قبل از آنکه بعد از آنکه آمده باشد چنانچه گذشت
پس اگر نه صور در زمان باشد لازم می آید که هر یک از
در نه صور که باشد و این خلاف فرض است پس متعلق
شده هر یک از این صور که باشد و در وقت حال خالی نیست
که میانه هر دو صورتی که هر یک در آن موجودند زمانی است که
هیچیک در آن زمان موجود نباشند یا زمانی میانه آن دو
نیست بنا بر ثانی لازم می آید تا آنکه در این جماعت
و بنا بر اول لازم می آید که متحرک در حال حرکت موجود نباشد
زیر که هر یک از صورت موجود نیست و در تمام سیم که حرکت
جسم است و در صورتی که به علت بدلی میگردانند
تغیری در بدن پیدا نکند بسیار دارد است که بعضی از کلماتی
که ذکر شد و بعضی از کلماتی که ذکر خواهد شد ظاهر میگرد
و قطع نظر از این امر ایجاب ثانی حرکت در صورتی که حرکت

در آن

نمیکنند چه حرکت در وجود خود احتیاجی بآن صورت ندارد و اگر فرض
حرکت کنیم شخص متحرک از اول حرکت تا آخر آن موجود خواهد
نهایت حرف این در زمان حرکت خالی از صور موالید باشد
و این محذور نیست و در نه متولد عرض مشهور امنیت که در
چهار متولد از این حرکت واقع میشود اول متولد این حرکت در
ظاهر است دوم متولد وضع و در حرکت و در نتیجه هر است
که تبدل وضع میشود سیم متولد کیف و در امری که زندانی
بدرج تبدیل شود یا نه و این در غیر آن حصول ظاهر است چنانچه
متولد کم چه تمام افراد جسم نامی در زمانی متعلق در بر این تبدل
میشود مثل نهالی که در اول نشود تا کوچک است و متولد در این بدراج
نه یا در میوه **مصدق** **مصدق** **مصدق** و آن عبارت از
نسبت شیئی به زمانست مثل آنکه این شیئی در یک روز موجود
بود و آن در یکسال و غیر آن در زمان چنانچه سابق معلوم شد
قابل انقضا است غیر متناهی است و جزو با الفعل ندارد و در نقطه

زمانی که فرض کنیم محذوف به و آن است که اول و یکی از آن غیر
 متناهی در فرض می شود و آن متصل بهم یا زیاد در زمان
 فرض می شود و نسبت آن به زمان مثل نسبت نقطه است
 بنقطه یعنی چنانچه نقطه قابل انقسام نیست و طرز خط است
 و خط مؤلف از نقاط نیست و متالی نقاط می است و همچنین
 آن طرف زمان است و قابل انقسام نیست و زمان مؤلف
 از آنات نیست و متالی آنات می است و در اینجا متناهی
 است که خود وجود اشیا و عدم آنها ذکر شود **اشیا و سبب**
و وجه و از برای آنکه در این موجود می شود و زیاده از یک آن
 موجود نیست و ازین لازم می آید که دو قطعه زمان موجود باشد
 مثل وصول بکده مسافت در زمانی حرکت که متحرک به
 حدی از حد و مسافت باید برسد و آن حفره لازم می آید
 و در هیچ حدی زیاده از یک آن نیست چه اگر در دو آن
 مثلا در حدی از حد و باشد آن در آن اگر متصل یکدیگر

متالی

متالی آنات لازم می آید و اگر متصل نیستند قطعه زمانی حاصل خواهد
 بود و متحرک در قطعه زمانی در آن حد خواهد بود و لازم می آید
 که حرکت منقطع شده باشد و مفروض آن بود که در زمانی
 حرکت پس از هر شد که وصول بکدی از حد و در یک آنست
 و پس در زمان نیست دوم آنکه موجود در قطعه زمان باشد
 و در این موجود باشد مثل حرکت یعنی قطع که در زمان موجود است
 و در زمانی که در آن زمان فرض کنیم موجود نیست چنانچه از اینجا
 حرکت معلوم میگردد سیم آنکه هم در این موجود باشد و هم در
 زمان و این دو قسمت قسم اول آنکه آن اول آن برای وجود
 وجه باشد یعنی اول در آن موجود شده باشد و باقی مانده
 باشد مثل جسم که در آن موجود میشود و باقی میماند و وجود
 حد اول از قاطعه خواهد بود اگر اعراض باقی که است و دوم آنکه
 آن اول وجود نداشته باشد مثل گذشتن از مبداء و میال مبداء
 و منتهی بودن به جسم مثل هرگاه در قطعه زمانی در موضعی ماکن

بعد باشد و از آن موضع حرکت کند و در آن افعال قطعه در مبداء است
 و بعد از آن در هر آنی که فرض کنی سجا در از مبداء منقطع و حرکت تمام
 نشود میان مبداء و مستوی است آن اول ندارد چه اگر آن اولی
 داشته باشد یا نیست که اخوان سکونت یا نیست
 که متصل با آن است یا نیست که منقطع از آن است و هر سه
 قسم طریقت اما قسم اول از جهت آنکه خلاف فرض است چه
 در آخر زمان سکون جسم از مبداء بجای در منقطع و هنوز در مبداء است
 و اما قسم دوم از جهت آنکه تقاضای امانت لازم می آید و اما
 قسم سیم از جهت آنکه میان این دوران قطعه زمانی خواهد بود
 و در این قطعه متحرک در مبداء نیست چه این قطعه بعد از آن
 آخر سکونت و لازم می آید که بجای در هم منقطع باشد
 چه هنوز با آن سجا در نز سیده و این اجتماع نتیجتاً است
 و از آنچه در حال سکون وجود اشیا ذکر شد معلوم می
 میگردد که عدم اشیا نیز برین سکونت و استقامت مذکور است

در در نیز بهم میرسد و علیک الله تعالی و این تحقیق ذکر شد و در
 از مواضع بکار می آید خصوصاً در جواب ادله که مشکلمین در باب
 اثبات جزع لا یجرحتی گفته اند و سابق حواله بنیتم منقول
فصل ششم در مقوله و آن همیشه است که عرض شد می شود
 یکی از دو جهت اول نسبت اجزای او بعضی بعضی مثل آنکه شکی نیست
 باشد که قدم با یکدیگر و سر با است یا آنکه شکوک باشد که سر
 زیر باشد و قدم با و جهت اول غیر از جهت دوم است چه
 در اول سر با خواست فوقیت داشت و قدم نسبت تحتیت
 در دانی عکس اول است دوم نسبت شیئی با مورد را چه مثل آنکه
 جسمی بر دیگری است کسی باشد و جسمی بر دینت چه از وضع جسم
 اصل اول غیر وضع جسم دوم است **فصل نهم در مقوله** بعد از آن
که از مقوله و آن عبارت از نسبت شیئی است بچیز
 با واسطه که باشد مثل نسبت آدمی به پاس خو که بعد از
 پوشیدن لباس نسبتی با و دارد که پیش از پوشیدن

باین نسبتی با دارد که پیش از پرسیده نداشت **عدم در مقوله**
فعلیه و فعل عبارتست از اثر کردن در چیزی و فعل
 عبارت از قبول بعنوان اثر است مثل آنچه بخاری کرسی میسازد
 در چوبه اثری میکند و نسخ چوبه با فعل اثر میکنند و درین
 سه مقوله تفاوتی است که آیا از قصاص مقوله اضافه اند

یا سه مقوله مجزا اند

تم التجزئ الطبيعي

لعل الله الملك

الغنى

بسم الله الرحمن الرحيم
 و علم الهی نیز ششست بر چند مقصد **مقصد اول در عدم**
عدم و در آن دو فصل است **فصل اول در وجود عدم** و جو یعنی هستی
 و عدم یعنی نیستی و این دو معنی بدیهی اند و اطفال و مجنونان هم
 حکم می کنند که فلان امر هست و فلان امر نیست و درین دو مقصد
 سه تصور وجود و عدم البته منقسم اند و تقاربی که از برای این
 ذکر منقسم اند اخنی از معنی وجود و عدم است از جهت ذکر تقارر
 نشد و اینجا متعلقه با برآ ذکر شد و درین فصل چند
 بحث است **بحث اول در شهرات منطوق وجود** یعنی وجود بیک
 معنی دیگر مفهوم است که اشیا با آن منقسمند و موجود و هست
 که بر اشیا اطلاق میشود بیک معنی است و مسترک لفظی نیست
 یعنی چنان نیست که در یکی یک معنی مستعمل شود و در جای
 دیگر بمعنی دیگر مثلا لفظ عین که گاه میگویند زید عین دارد
 مراد از عینست که چشم دارد و گاه میگویند که عمر عین دارد مراد

اینست که چشمه آب دارد و شتر که معنوی برون وجه بدیهی است
هم هر کسی که بگوید فلان چیز هست و فلان چیز هست یک معنی است
استعمال میکنند و از هستی زید هستی عمر و معنیهای گشتن
میخواهند و یکی از جهت تعلیم برین معنی برین وجهی چند ذکر نموده
اند نه که یکی اکتفا میشود و آن اینست که میان هستی و نیستی
حصر عقلی است و مراد از حصر عقلی اینست که عقل مجرد در خطه ظاهر
جزم میکند که یکی از اینها و نیست و بگوید در اصطلاح نماید مثل آنکه میگوئیم
زید یا سیاه است یا سپید نیست که در این مثال همان که عقل این
عبارت را بفهمد و متوجه شود جزم میکند که نمیشود که نه سیاه
باشد و نه سپید باشد و چون معنی حصر عقلی معلوم شد
گوئیم که هر کسی که بگوید زید هست یا نیست عقل مجرد فهم میکند
جزم میکند که از این دو چیز نیست و شک نیست که از نیستی این را
می فهمد که هیچ وجهی نداشته باشد و هستی اگر یک معنی داشته
باشد چنانچه مدعی است حصر عقلیست اما اگر وجهی نداشته

لا اله الا الله

داشته باشد خالی از این نیست که از وجودی که در مقابل نیستی قرار
شده یک وجه معین از وجودات را میخواهند مثل وجود انسانی
یا همه وجودات را در اول معنی سخن این میشود که زید یا وجود انسانی
دارد یا هیچ وجه ندارد و این حصر عقلی نیست چه احتمال دیگر
باقیست که نه وجود انسانی را داشته باشد و نه هیچ وجه نداشته
باشد بلکه وجهی را نداشته باشد و باید بدلی از خارج
معلوم نماید که این احتمال طلبست و در ثانی معنی عبارت این میشود
که یا همه وجودات را دارد یا هیچ وجه ندارد و این جزم حکم است که
عقل نیست و احتمال دیگر نیز از فهم در احتمال است و شاید که هر وجه
باشند نه هیچ وجهات را دارند و نه است و نه هیچ وجه نداشته
باشند و هر شق حصر عقلی است **بحث دوم آنکه وجه را بدیهی است**
برهاتین اشیا و باید دانست که کلی نسبت با زاد و حذف
حاصل از سه پر فرع نیست با عین افراد است مثل انسان
و ان کلی را در اصطلاح نوع میگوئیم یا جز و حقیقت افراد را

و آن کفی یا جنس از او خواهد بود مثل چنان یا فضل خواهد بود مثل چنان
 و این دو قسم را ذاتی میگوئیم یا زاید بر حقیقت افراد است و این
 قسم را عرضی میگوئیم و مراد درین مسئله اینست که موجود که بر اشیا
 اطلاق میشود عرضیست و وجود عین اشیا و جزو اشیا نیست
 بلکه زاید بر اشیاست و نزاع درین مسئله بدو طریق متصور است
 یکی آنکه این معنی هستی که ذکر شد که بدیهی و مشترک معنوی است
 زاید است بر حقایق اشیا و زاید است بر آنکه این معنی بدیهی
 آنکه موجودی دارد که آن فرد عین همه اشیا و موجود عین
 بعضی از اشیا و موجود یا جزو همه اشیا و موجود یا جزو بعضی
 از اشیا و موجود به هم باشد آنکه درین مسئله اول ذکر
 میشود معنی آنست و حقا اینست که این مسئله نیز بدیهی
 است و شکی نیست که این معنی بدیهی عین اشیا و جزو اشیا
 نیست و موضع این معنی آنکه ما تصور را اشیا میکنیم
 مثل زید و صدق میکنیم که زید حیوان است و شکر داریم

و اینها

و نمیدانیم که زید موجود است یا نه و اگر وجود عین افراد یا جزو
 افراد وجودی با هستی که شکر در لغت نداشته باشیم و اعراض
 که در کتب برین دلیل ذکر نموده اند چون مدعی بدیهی است و
 اینرا بر سبیل تنبیه و ایضاح ذکر نمویم و دارد نیست و اما
 در معنی دوم که وجودی موجود داشته باشد که عین موجودا
 یا جزو آن باشد چنان حاصلش باین گونه است و اگر وجود عین امری
 بهر باشد آن امر یا بذات خود و بهین وجود که عین آنست موجود
 خواهد بود یا وجودی زاید بر ذات خود خواهد داشت و بهین
 وجود زاید موجود خواهد بود شق دوم عین مدعی است که مطلب
 غیر ازین نیست که وجودی که اشیا با تصاف بآن موجودند زاید
 است و در شق اول لازم می آید که آن امر واجب الوجود بهر باشد
 چه فاعل ذات جبری را یا در نمیدهد مثلا فاعل است از انسان
 نمیکند و هرگاه ذات عین وجودش فاعل وجود را هم نداده خواهد
 بود پس در وجود خود محتاج بفاعل نخواهد بود باید که در حجب الوجود

باشد در چون بیان توحید و وجب الوجود خواهد شد ظاهر میگردد
 که این بدون فرد و جو بر تقدیری که صحیح باشد در غیر وجب
 الوجود متصور نیست و غرض بدون وجود در وجب تالیف
 خالی از اشکال نیست و بعد از این اشغالی بان خواهد شد
 انشاء الله و اما جو نیست مفرد و جو در این موجود بطلانش
 بنظر وجهی که ذکر شد میتوان گفت و اما دیگر نیز بر دو
بش سیم آنکه جو مفهم بد قسمتی یکی وجود خارجی
 و موصوفه بان موجود است در خارج مثل زهر که موجود است در
 خارج و وجود او وجود خارجیت و یکی جو ذهنی و موصوف
 بان موجود در ذهن است مثل علم و فقیه قسم اول خارج
 ندارد و بان قسم ثانی باین نحو میشود که شک نیست که
 قضایای صادره از این است که عقل حکم نصیحت و جمیع
 آن میکند و موضوع در این قضایا وجود خارجی ندارد و صد
 قضیه ای که بیه بدین جو موضوع می آید و بیان مؤخره

اولی آنکه

اولی آنکه عقل حکم میکند که علم و کوری ثابت از برای اعمی
 و حکم میکند که ابوت ثابت از برای اب و موضوع در قضیه
 اولی علم است و علم عبارت از عدم بقدر است و عدم موجود خارجی
 نیست و موضوع در قضیه دوم ابوت است و ابوت از موصوفه
 اضافه است و در حکمت طبیعی بیان شد که اضافه وجود خارجی
 و بیان مؤخره ثانیه آنکه حاصل معنی قضیه موجه نیست که امری از
 برای موضوع ثابت مثل زهر است و در این قضیه نیست که زهر
 از برای زهر ثابت است پس حاصل معنی ای که ثابت امری
 از برای امر نیست و عقل حکم صریح میکند که تا چیزی ثابت نباشد
 چیزی از برای او ثابت نمیتواند شد پس باید موضوع در قضیه
 یای ای که بیته جو داشته باشد و اما موضوعات که ذکر شد ظاهر
 کردیم که جو خارجی ندارند پس باید که غیر جو خارجی وجودی
 بهد باشد و آنرا جو ذهنی میگوئیم و فرق میان او و میان
 جو خارجی باعتبار آن است و در ضمن مثالی توضیح این مینویسم

و میگوئیم که در مثل اثری چند دارد و بعضی از آن اثر به نفس
 وجود خارجی بر و مترتب میشود مثل احراق و اجزاء و بعضی
 از آن بدون وجود خارجی بر و مترتب میشود مثل معلوم بودن و
 غیر آن بدون و از آنچه ذکر شد ظاهر هر کس که وجود خارجی
 است که منشأ آثار خارجی بشود و وجود ذهنی است که منشأ
 آثار ذهنیه بشود و مطلق وجود است که منشأ آثار بشود خواه
 آثار خارجی باشد خواه ذهنی و معدوم خارجی است که وجود
 خارجی نداشته باشد و معدوم ذهنی است که وجود ذهنی
 نداشته باشد و معدوم مطلق است که هیچیک از وجود خارجی
 و ذهنی را نداشته باشد **بحث چهارم آنکه وجود منقسم بدو**
قسم است وجودی و وجودی و موجود یا واجب است یا ممکن
 عدم هم منقسم بدو قسم است یا عدمیت که واجب لازم است
 یا عدمیت که لازم نیست و معدوم هم باین دستور بدو قسم
 منقسم میشود و معدوم منقسم بعدمیت یا واجب ممکن

یا ممکن

یا ممکن و باین تقسیم است که هر مفهومی یا ذاتی حقیقتش
 از عدم ایا میکند یا نه قسم اول واجب الوجود و قسم دوم که از
 عدم ایا نکند یا از وجود ایا میکند یا نه و آنکه ایا کند مستغنی و آنکه ایا نکند
 ممکن است و معنی واجب الوجود است که وجود ضروری او باشد و در غیر از عدم لایق
 و نه عدم و ذاتش ایا از هیچیک نداشته باشد و این وجودی است که عدم ضروری و
 و امکان مساوی نمائند و در هر مجموعی نسبت بموضوع یکی از اینها
 هست مثلا قضیه اربعه زوج است ماده او وجودی است اربعه
 ایا دارد از آنکه زوج نباشد و نمائند زوج است ماده آن است
 است چه نمائند از زوجیت ایا دارد و زید یا ممیت ماده آن
 امکی است چه ذات زید ایا از هیچیک از قیام و عدم قیام ندارد
 بدو اصطلاح چنین شده که آنها را نسبت بموجود اعتبار کنیم چنانچه
 ذکر شد و گاه معین بموضوع نمیشود و قسمت چنین می
 کنیم که وجودی بذات موضوع یا ضرورت یا نه چنانچه
 این ضرورت ذات باشد یا امر و دیگر آنکه ضروری باشد
 و این معنی را که در این
 م

و این معنی را که در این
 نظر بدان موضوعی
 ممکن خاتم ذکر شد

وجوب را که ضروری نباشد یا عدم ضروریست یا نه آنکه
 ضروری باشد امتناع را که نباشد ممکن و واجب یا بمعنی اثر
 و قسم است چه ضرورت یا نسبت بذات است و آن واجب ذاتیست
 یا نسبت بغیر ذات است و آن واجب بالغیره و امتناع یا بمعنی
 هم در نسبت چه ضرورت عدم یا نظر بذات است و آن امتناع
 ذاتی یا نظر بغیر است و امتناع غیریت و امکان یا بمعنی یا
 عتقا حکمی متحقق نیست چه امکان درین تقسیم معینش است
 که هیچیک از وجوب و عدم ضرورت نداشته باشد نه ضرورت
 ذاتی و نه ضرورت غیری و ضرورت ذاتی نداشته و وجوب
 عدم منقسم است چنانچه در معنی ممکن ذاتی مفهوم شد که
 نه وجوب نظر بذاتش ضروریست و نه عدم اما ضرورت غیری
 نداشته هیچیک از وجوب و عدم ممکن نیست یعنی ممکن نیست که
 یک امری در واقع نه وجوب ضروری او باشد و هم نه عدم چه
 حال از در پرده نیست یا موجود است یا معدوم اگر موجود

باشد

باشد علت وجوبش متحقق است و وجوبش ضرورت غیری از
 و اگر موجود نیست علت عدمش متحقق است و عدمش ضرورت
 غیری دارد چنانچه ذکر خواهد شد که تا چیزی وجوبش ضروری
 نباشد موجود نمیشود و تا عدمش ضروری نباشد معدوم نمیکرد
 اما بنا بر مذهب بعضی از متکلمان که بگویند که بازمیدانند که امری
 که کجاست وجوب برسد و وجوبش اولی باشد موجود شود و همچنین
 در جانب عدم امکان یا بمعنی متحقق خواهد شد و باید دانست
 که انقلاب درین مواد هرگاه ذاتی باشد جایز نیست اگر
 غیری باشد جایز است یعنی واجب با الذات ممکن نیست که مستغنی
 با الذات شود یا ممکن با الذات شود و همچنین ممکن با الذات
 نمیشود که واجب با الذات شود یا ممکن با الذات و پانزهم آنکه وجوب
 با الذات از وجوب که اصل ذاتی و فرع و شرطی غیر را از عدم نکند و
 چنین ذاتی اگر کار را از عدم نکند و کار نکند حال از وجود نیست
 یا امر از فرع سبب نمیشود یا نحو کجاست در حقیقت امر کار را با میکند

یا مستغنی با الذات و همچنین
 مستغنی با الذات از شرطی که در
 با الذات تقوم

وگاه ابا نمیکند بنا بر احتمال اول واجب بالذات نخواهد بود چه
 واجب بالذات آن بود که ذات بذاته با مدحیت امری ابا از عدم
 کند و بنا بر احتمال دوم تخرج بلا مرجع لازم می آید چه هرگاه برین
 ذات جایز نیست که ابا کند و جایز باشد که ابا نکند از وقت که ابا
 که میتوانست که ابا نکند و از وقت که ابا نکند میتوانست که ابا کند
 پس تفاتی درین دو وقت بنحو و تخرج بلا مرجع بهر دو وقت
 باطلست و هیچ عافی بخیر نمیکند که در کفر ترازو که وزن هر
 در مساوی باشد گاه این کفر بالا رود و گاه آن کفر بالا رود
 و باین بیان حال مستح و ممکن ظاهر کفید اما واجب بایغیر میشود
 که مستح بایغیر شود و مستح بایغیر میشود که واجب بایغیر شود
 ممکن که در حدیث باشد اول معدوم بود و مستح بایغیر
 و بعد از آن موجود واجب بایغیر شد و همچنان موجودی که معدوم
 شد اول واجب بایغیر شود و بعد از آن مستح بایغیر شد **بیش**
چشم در فوهر موالو هر یک از وجو استماع امکان ذاتی را

لوازمی است و بدو بعضی از این امور گفته میشود **لوازم** واجب
 ذاتی یکی است و محتاج بعین نباشد چه اگر احتیاج با امری داشته
 باشد پس اگر آن امر موجود نباشد پس آن ذات موجود نخواهد
 بود و معدوم خواهد بود پس لازم می آید که ذات از عدم ابا نباشد
 باشد و واجب بالذات باشد **دیگر** از لوازم واجب است
 که مرکب نباشد نه از اجزای خارجی و نه از اجزای عقلیه چه
 بر هیئت که هر مرکبی در وجود خود محتاج به اجزاست و در جو کل
 موقوف بر وجود جز است و دانستی که احتیاج بر واجب الوجود
 جایز نیست **دیگر** از لوازم واجب است که ازلی و ابدی است
 یعنی همیشه بود و همیشه خواهد بود چه دانستی که انقلاب در
 مواد جایز نیست و در واجب الوجود همیشه واجب الوجود است
 و بعضی دیگر از لوازم واجب در مقام مناسب مذکور خواهد
 شد انشاء الله تعالی و لوازم مستح بالذات بعضی مثل لوازم
 واجب بالذات است که در عدم محتاج بغیر نیست و همیشه

از لا و اید امعد دست بهن پان مذکور و اما لوازم ممکن بالذات
یکه اگر در جانب وجود و عدم هر دو محتاج بعینت است چه ممکن ذوق
ذاتش از وجود و عدم ایا ندارد پس هر کدام که حاصل شود باید
از علت خارج حاصل شده باشد دیگر آنکه چنانکه ملزوم احتیاج است
لازم احتیاج هم هست یعنی چنانکه عقل حکم میکند که هر ممکنی محتاج
است حکم میکند که هر گنجایی ممکن است چه مطلق و بقسمت عقیده
منفرد در سه بوجوه این که کثرت و وجوب و متمتع احتیاج دارند
و ازیند و معتدله حدس صاحب حکم میکند که علت احتیاج امکان
و بعد از این توضیح این معنی خواهد بود **بسم الله الرحمن الرحیم**
بر قسم شریف یکی قدیم و ازلی که همیشه بعد و یکا حادث که
بعده و بهم رسیده از لوازم قدیم است که آن بوجوه شریف
بعده و خاص نباشد یعنی متعلق گفت که از صدر است مثلا
در وجود است یا هزار سال یا غیر آن و از لوازم حادث متقابل است
که تعیین توان نمود که چه ضرر آن موجود است **بسم الله الرحمن الرحیم**

الحسن

و بوجوه چنانکه در این تقسیم بعد و چنانچه و ممکن منقسم میشود بچهار
در عرض جوهر را پنج قسم منقسم میسازند چه جوهر در وجود خود
یا از ماده برست که نه ماده است و نه قائم بماده یا بری نیست قسم
اول مجرد و قسم دوم مادی و مادی سه قسمت چه با نفس
ماده است یا حال است یا ماده یا مرکب از حال و محال است اول هر دو
و دوم صورت و سیم جسم و مجرد بر دو قسمت چه امری که در وجود خود
محتاج بماده نباشد در صفح خود یا محتاج بماده یا نه اول نفس
است که در محال حلول نگذرد در وجود خود احتیاج بماده ندارد اما
در افعال خود محتاج به بدن است و دوم علت است و حال چهار قسم
جوهر در طبیعی مذکور شد و حال عقل بعد از این مذکور خواهد شد
فصل دوم در بیان قله بطلان علت است که امری بر دو مرتبه
شود و معلول آن امر است که بر دو مرتبه باشد مثلا هرگاه الف
از بابیم رسیده باشد یا علت است و الف معلول و بجهت
دیگر امری در موقوف بر امری باشد آن امر موقوف علیه

علت است و موقوف معمول و درین فصل چند مسئله است
مسئله اول در بیان علت منقسم چهار قسم است یکی مادی یکی
 صوری یکی فاعلی و یکی غائی چه موقوف علیه امری یا در اصل
 در حقیقت آن امر است یا خارج از حقیقت آن امر است و آنکه
 در اصل جزو آن شئی خواهد بود و حال آنکه جزو از دو امر
 بر هم نیست یا جزئی است که شئی با ادب القوه است یعنی بعد از هم
 رسیدن او ضرورت نیست که آن امر بهم رسد بلکه ممکن است
 که آن جزو بهر رسد و آن امر بهم نرسد یا جزئی است که اگر
 بهم رسد البته مرتب بهم میرسد اول را مادی و دوم را
 صوری گوئیم و آنکه خارج باشد یا وجوه را میدهد یا باعث
 آن میشود که دیگری وجوه را بدهد اول فاعلی و دوم غائی مثلاً
 نجاری که سریر را بسازد موجب جلوس سلطان سریر بکار
 آنست چنانچه در آن جزو سریر است و در خارج آن سریر
 است اما آنکه در جزو سریر است یکی قطعه رخت است و یکی

میسر

هست چه سر عبارت از قطعه رخت است و همیشه خاص است که
 اگر آن هست نباشد قطعه رخت است و سر بر موجود نیست
 و بعد از آنکه هست سر بری بهر سر بر موجود میشود پس قطعه
 رخت علت مادی و همیشه سر بری علت صوری است و اما آنچه
 که خارج است یکی بکار است که سریر را ساخته و یکی جلوس سلطان
 چه یکی را بجهت سریر و آنچه را بجهت جلوس سلطان نموده
 آن است شده بر آنکه سریر را بسازد و از آنچه گفتیم ظاهر شد
 که علت غائی در تصور مقدم است بر وجوه معمول و در بعضی
 مؤخر است و تقدیم است بر وجوه عقول و امری که تصور
 سبب فاعلیت فاعل شود که است که بکار وجوه خارجی بر
 مرتب میشود چه در مثال مذکور ممکن است که جلوس سلطان
 بر خاقان سریر مرتب نموده و باینکه است که علی منقسم درین
 نیست مثلاً در مثال مذکور بکار برده میزنند و پیشه میکنند که نحوه
 و اینها کنند و آنچه را خشک کنند میتوانند سریر رخت

شک شدن چو بسببی دارد و از علت متعدده گویند
 همچنان ساختن هر بر موقوف است بر جهت نفس بخار
 این شرط است بکل کلام آنکه هر چه معلول بر توقف داشته
 باشد علت است و موقوف علیه محقق در امور مذکوره نیست
 اما چنانچه جهت توقف بر این امور با ازین جهت است که ماده را قابل
 اثر میکنند ازین جهت است که تا غیر فاعل در ماده قایم بر توقف
 دارد حکم یکم عمل در چهار می کنند و بعضی ازینها را داخل
 علت مادی و بعضی داخل علت فاعلیه میکنند و باید دانست
 که عمل اربع که ذکر شد در معلول مرکب است اما اگر معلول
 بسیط باشد علت مادی و صورتی نخواهد داشت **مسئله**
دیگر باید دانست که لفظ علت در اصطلاح بر معنی دیگر
 غیر از معانی مذکوره اطلاق میشود که عبارت است از تمام آنچه
 معلول بر توقف دارد و ادرا علت نامته میکنند معلول
 وقتی متحقق میشود که علت نامته متحقق شده باشد

و اگر بعضی از اجزای علت نامته متحقق نشده باشد معلول
 متحقق نخواهد بود **مسئله دیگر** آنکه علت نامته که بسیط باشد جزء
 نداشته باشد نمیتواند فاعل معلول یا مرکب است یا بسیط
 در مرکب خوف ظاهر است که علت نامته مشتبه بر فاعل و اجزای
 معلول خواهد بود و البته باید مرکب باشد و در معلول بسیط
 فاعل دانستی ضرورت است و امکان معلول و احتیاج هر دو از
 اجزای علت است و موقوف علیه وجو معلول است چنانچه مشهور است
 که امکان فاحتاج فاعل فوجد یعنی معلول ممکن شد پس محتاج
 شد پس فاعل ایجابا که پس موجود شد یعنی وجو معلول
 توقف بر احتیاج و وجو معلول امکان معلول دارد پس علت
 نامته سه جزء لا اقل خواهد داشت و علت نامته بسیط متحقق
 نمیتواند شد **مسئله دیگر** آنکه علت نامته وجو معلول که وجو
 معلول موجود نمیشود و معلول باید که وجوب بالضرر بسبب علت
 بهر سبب نامته موجود شود و بیان اینست که ممکن معلوم شده که وجو

و عدم هر دو بر وجهی نزنند و ظاهر خواهد شد که هر دو مساویند
و عقل صریح حاکم است بآنکه رجحان یکی از دو امر متساوی
بر دیگری بدون سببی می‌گردد پس باید علتی از خارج بهم
رسد که مستند باشد بر تمام آنچه معلول بود توقف دارد
که سبب وجوب معلول شود و بعد از حصول علت چنین نیست
وجوب و عدم معلول باز مساویند یا یکی از این مثل وجوب بحد
خزانت و وجوب رسیده یا بحد وجوب نرسیده اما ادلی
شده احتمال اول بدیهی البطلانست چنانکه معلوم شد
و در احتمال ثالث با وجوب اولویت وجوب با عدم بر وجهی است
یا نه اگر جایز نباشد این خرد است و وجوب است از اولویت
و اگر جایز باشد با عدم بدیهی جایز خواهد بود یا
باسببی و هر دو شق باطلست اما شق اول از جهت آنکه مستلزم
ترجیح مرجوح است و اما شق دوم بحدیست آنکه با سبب حصول
عدم یا اولویت وجوب بر طرف میشود یا اولویت وجوب باز

بیشتر

با قسست و هر دو شق باطلست اما شق اول از جهت آنکه لازم
می‌آید که عدم سبب عدم دخل در حصول اولویت داشته
باشد و باید که دخل در وجوب معلول هم داشته باشد و مفروض
این بود که معلول بر غیر اجزا علت سابقه توقف ندارد پس
خلاف فرض لازم آمد و این می‌گردد و اما شق دوم از جهت
آنکه لازم می‌آید ترجیح مرجوح و آن باطلست **دلیل** دیگر بر نichtigkeit
اوضح در اخر ازین دلیل بی‌خطر رسیده ذکر میشود و پیش موقوف
در مقدمه است که آنکه وجوب و عدم ممکن بدیهی سببی می‌گردد خواه
سبب ذات ممکن باشد خواه غیر ممکن و درم آنکه هر چه سبب است
هرگاه متحقق نشود معلول موجود نمیشود و هر چه سبب عدم باشد وجوب
معلول توقف بر عدم او دارد و این هر دو مقدمه بدیهی است و
بعد از تمهید این دو مقدمه میگوئیم که هرگاه علت بهر سبب و معلول
اولی باشد و بحد وجوب نرسیده عدم بود بر تقدیر وجوب تمام
اجزای علت جایز خواهد بود فرض میکنیم که معدوم شده عدم درین

فرض یا بدفع علت یا سببی دارد اول بگویم مقدمه اولی جلد است
و بر تقدیر درم عدم آن سبب از جمله اجزای علت وجود خواهد
بود بگویم مقدمه درم پس آنچه را تمام علت فرض گنجه بودیم تمام
علت بقوه و این خلاف فرض است و این دلیل در اولویت زائی
جاریست فاعلی و مثل این چنان ظاهر شد که ممکن احد طرفینش
اولویت با الذات ندارد و طرفین وجود و عدم نسبت بذات
ممکن متساویند **مسئله** اگر فاعل که افاضه وجود کند باید که موجود
باشد و امری که معدوم باشد وجود نمیتواند داد و این بدیهی
است **مسئله** اگر معقول بعد از زوال علت باقی نمیتواند بود
بیان اینست آنکه امکان علت استیجاب بمؤثر است چنانچه
از طلی مایل سابقه معدوم میگردد و امکان از ممکن زائل
نمیشود پس همیشه که محتاج بعقل است و وجهی دیگر اند اگر
معقول بعد از عدم علت وجودی داشته باشد نیز وجود ندارد
علت بدون محلیست و علتی مفروض نیست که نیز از علت

مقدمه نیست و عقل سلیم تفاوتی نمی یابد میان از علت
از کتم عدم وجود آورده یا اینکه بعد از وجود سبب بن وجود بهر دور
هر دو صورت است **مسئله** آنچه معلوم لازم می آید و بطلان نسخ
ظاهر شد **مسئله** اگر علت بر معقول مقدم است باید دانست که تقدم
دسین بر پنج قسم است اول تقدم باعلیه درم تقدم باطبع
مال این هر دو تقدم بر مرتب عقلی بر میگردد و در عقل حکم کند که
مثلا موجود باشد پس باوجود شد و عقل مرتبه وجود الف مقدم
بر مرتبه وجود بی یا بد و این معضرت مقدم است بر هر یک از اجزای
علت فاعل اعظم است چه افاضه وجود او میکند و باقی اجزای علت
مستحیات افاضه وجودند از جهت تقدم فاعل مستجمع اثر الطر را
تقدم باعلیه میگوئیم و تقدم سبب بر اجزای اول تقدم باطبع میگوئیم
سیم تقدم با مرتبه است خواه در مکان باشد مثل آنکه هر جایی
که صدر مجبوس اعتبار کنند هر که انجاشسته است مقدم است بر دیگران
یا در غیر نیز مثل سلسله اعداد که یک برود مقدم است و در بر سه و کذا

چهارم تقدم با الشرف است مثل تقدم حاکم بر عیسی بنجیم تقدم
 زمانی مثل تقدم در روز بر امر در وقت طلوع نوح بر جوح و مشککین
 قسم ششم از برای تقدم پدرا که اند که نفس تقدم عدم حادث
 بر وجوه حادث و حق ائینت که این قسم جدائی عینت و نزاع در
 امر دیگر است چنانکه این تقدم خالص است که دو امر در
 حصول نفس الامر با هم جمع نباشند و باید یکی بر طرف شود و دیگری
 بعد از آن حاصل شود حصول ائینتی در زمانیات بمقتضای زمان میشود
 چنانکه زید که بر عمر داین تقدم را داشته باشد زید در زمان سابق
 بمصر باشد و عمر در زمان لاحق و حصولش در اجزای زمان بدین
 مقارنه زمان دیگر است چه زمان زمان دیگر ندارد و این در قسم
 مستقیم حکم و مشککین است و نزاع در عینت که این قسم تقدم در غیر
 اجزای زمان بدین مقارنه زمان مکلفست یا نه عقیده حکما است
 که بدین مقارنه زمان ممکن عینت را از چنانچه میگویند که عدم حادث
 بر وجوه حادث چون این تقدم را دارد باید که عدم حادث

مقارن

مقارن زمانی باشد که آن زمان این تقدم را با الذات داشته
 باشد و عدم حادث بسبب مقارنت از مقدم باشد و مشککین
 مشککین اند عدم حادث بر وجوه تقدم با الذات دارد و چنانچه اجزای
 زمان بر هم تقدم با الذات دارند و بوسطت مقارنه زمانی
 عینت عدم حادث بر وجوه حادث بهمان تقدم مقدم است بدین
 مقارنه زمانی بلکه با الذات مقدم است **مسئله دیگر** آنکه امری که
 در وجوه امری و چنانچه باشد عدم عینت عدم نفسی خود
 بعد چنان این آنکه هرگاه فرض کنیم که اجزای عینت تماماً موجود بود
 و معلول هم موجود بود و بعد از آن الف مثلاً که از جمله اجزای عینت
 بود مقدم کردید معلول در بنوقت موجود نمیشد و بعد عینت تماماً
 موجود عینت و عدمش باید مستند بمری باشد و معروض است
 که امری بغیر از عدم الف واقع عینت پس باید عدم معلول
 بعدم الف مستند باشد و حق ائینت که این مستند بهی است
 و محتاج بدلیل نیست **مسئله دیگر** آنکه از مسأله سابق معلوم کردید

در وجه عدم مستلزم و علت
 و عدم مستلزم عدم علت
 که وجه علت مستلزم وجه معلول و عدم مستلزم عدم معلول
 و از این ظاهر میشود که هرگاه علتی در معلول درشته باشد وجه
 هر یک از معلولین مستلزم وجه دیگر است و از هر یک از این امور
 استدلال بر لازم میشود مثلاً نموده پس اگر استدلال از وجه
 علت بر وجه معلول کنیم یا از عدم علت بر عدم معلول استدلال
 نکنیم آن بر ما نرا بر مان لم گویند مثل آنکه گوئیم آتش موجود است
 و هر وقت که آتش موجود باشد حرارت موجود خواهد بود پس حرارت
 موجود است و اگر از وجه معلول استدلال بر وجه علت نکنیم یا
 از عدم معلول بر عدم علت استدلال کنیم اندکی بر مان
 آن گویند مثل آنکه بگوئیم حرارت در آبی موجود است و هرگاه
 حرارت در آبی موجود باشد باید آتش موجود باشد پس آتش
 موجود است یا گوئیم در وجه موجود است و هرگاه در وجه موجود باشد
 حرارت موجود است پس حرارت موجود است **مسئله دیگر**
 آنکه در دو تسلسل باطلست و در عبارت از غیبت که دو امر

عز

علت یکدیگر نباشند مثلاً الف علت و جی باشد و علت
 جیم و جیم علت الف و تسلسل در علت غیبت که امور غیر متناهی
 در علت مستلزم وجه باشند مثل آنکه الف معلول باشد و
 معلول جیم و جیم معلول دال و دال معلول کاف و کذا و امر مذکور
 باشد و بطلان دور بدیهی است و احتیاج به بیان ندارد و توضیح
 آن باین نحو میشود که هرگاه الف علت باشد باید
 بر ما خواهد بود و با که علت الف است مقدم بر الف خواهد بود
 مقدم بر مقدم متقدم پس الف باید که بر خود بدو مرتبه مقدم
 باشد و همچنین باید بر خود بدو مرتبه مقدم باشد و بطلان تقدم
 شئی بر نفس خود از اجزای بدیهات است اما بطلان تسلسل
 در امور معدوم استی نه ندارد درم آنکه در وجه از یکدیگر ممتاز
 باشند که هر یک از وجه علیها باشد پس اگر امور غیر متناهی
 بر وجه واحد موجود باشند مثل اجزای جسم متناهی تسلسل
 استی نه ندارد اما اگر مقدار جسم غیر متناهی باشد تسلسل

حالست و این دو شرط اتقانی حکم متکلمین است سیم آنکه امور غیر
 متناهی مرتبه باشند خواه برترت و ضعی مثل آنکه اجسام غیر متناهی
 بطوری هم چیده شده باشد یا خطی غیر متناهی بجه باشد خواه
 ترتیب عقلی مثل آنکه سلسله عقل غیر متناهی بجه باشد اما اگر امور
 غیر متناهی مرتبه نداشته باشند مثل تلری که عددش غیر متناهی
 بجه باشد حکم باطل نمیدانند و بعضی از متکلمین اینرا نیز باطل میدانند
 چهارم آنکه این امور در وجوب با هم مجتمع بجه باشند پس اگر امور
 غیر متناهی بعضی از بعضی مرجو شوند و وجوب ایشان بر سبب تقاب
 میشود حکم باطل نمیدانند و متکلمین باطل میدانند **درین باب**
بدو دلیل از اوله بطال سند انکشاف بر دو دلیل اول
فطریق و بیان آن آنست که هرگاه امور مترتبه بجه باشد
 خواه متناهی بجه باشد و خواه غیر متناهی شد نیست که هرگاه
 سلسله مترتبه دیگر اعتبار کنیم و جزو اول این سلسله جزو
 بر جزو اول سلسله اولی منطبق کنیم هر جزوی از اجزای پای

اینرا هر سلسله هم منطبق بر نظیر خود میشود باشد هرگاه خطی باشد
 بجه باشد بر وجه ذریع و خطی دیگر مشتمل بر ذریع بجه باشد و
 فرض کنیم در ذریع اول این خط بر ذریع اول آن خط منطبق میشود
 شد نیست که هر ذریعی بر منطبق منطبق میکرد و در کار نیست
 که خطی بر هر دو هم قائم باشند و همچنین محتاج نیستیم که عقل هر ذریعی را
 مقابل ذریعی ملاحظه نماید پس گوئیم که هرگاه سلسله علت و معلول غیر متناهی
 العدد بجه باشد اول سلسله را الف و دوم را جیم و سیم را دال و
 مکنان نام گذاریم و عقلی که بعد از صد علت بجه باشد با نام که از رخ و
 علت بعد از دال نام و بعد از دال کاف و مکنان دوم عقل اعتبار میکنند یکی
 از الف الی غیر النهایه و یکی از با الی غیر النهایه و هرگاه عقل ملاحظه کند که این
 بر با منطبق شد و برابر او باشد شک نیست که حکم میکنند که جیم برابر
 لام باشد و دال برابر کاف و مکنان اکمال امر از دو مرتبه نیست یا همه اجزای
 سلسله با نا آخر بر اجزای سلسله الف تا آخر منطبق میشود و همچنین
 آن دو سلسله منقطع نمیشوند و هر دو الی غیر النهایه میریزند یا سلسله با

تا آخر زودتر منقطع میشود احتیاط اولی غیر البطلانست چه لازم
می آید که عدد اجزای این سلسله با هم متساوی باشد و مفروض این بود
که سلسله دوم کمتر از سلسله اولست بعد عدد در چهارم اخیر سلسله
دوم متناهی خواهد شد زیرا که اول و آخر بهم رسیده و سلسله اول
نشده بر اولت بعد عدد و زاید بر متناهی بهتر متناهی متناهی است
و چهارم دوم را بطریق دیگر بطل میخوانیم منفی که سلسله با جزو سلسله
الغنی است و آخر ادخرا جزای سلسله الغنی است پس سلسله الغنی آخر
بهم رسیده و منقطع شد دلیل دیگر گوئیم شک نیست که علیت
و معلولیت متصف ثانیند و در حکمت طبیعی ذکر شد که از لوازم
تصفی یکی است که در وجود مستکافی است یعنی آنکه هر که احد
متصف ثانی در نفس الامر متحقق نشد متصف ثانی دیگر همان قدر
متحقق شده است و اگر سلسله علل و معلول غیر متناهی باشد
الف مثلاً که معلول اخیر است وصف معلولیت دارد و وصف علیت
ندارد و قبل از الف هر یک از اعداد سلسله متصف بعلیت معلولیت

هر دو هستند چه هر یک معلول سابق و علت لاحقند پس عدد علیت
و عدد معلولیت و بالاتر از الف با هم مساویند چه عدد هر یک
از آنها عدد واحد سلسله است و چون معلول اخیر و صف معلولیت
را دارد و وصف علیت را ندارد لازم می آید که عدد معلولیت در نفس
الامر زیاده باشد بر عدد علیت و این بطلست پس باید که عدد سلسله
علل و معلول متناهی باشد و اول سلسله متصف بعلیت باشد
و متصف بمعلولیت نباشد و علت اولی باشد و آخر سلسله معلول اخیر
باشد و متصف بمعلولیت باشد و پس تا عدد علیت و معلولیت در
نفس الامر مساوی هم باشند و دلیل دیگر بر بطلان تسلسل در طبیعت
بجست متناهی ابعاد ذکر شد که درین تسلسل نیز جاریست و حق
اینست که این سه دلیل در تسلسل امور متناهی نیز جاریست و حق
با متناهی است و تسلسل امور غیر متناهی خواه جسم در جمیع جمیع
باشند و خواه متعاقب بطلست و باید دانست که این ادله ابطال تسلسل
در علل را حتمی و خارج که موجود شده باشند خواه جمیع و خواه متناهی

جاری است و در عمل غایبه و بر مقلد عمل محضی مستتر شود و فعل
محض را جمل ادکارا گفته باشد میبویست دعوی بدست بر تانهای
او نمیشد کسر اگر اراده حرکت شهری داشته باشد و با کوبند
چرا حرکت می غای و او کوبه حرکت آنکه بندان نذر بدم باز سالی را
میرسد که کوبه که بان شهر چرا میردی و اگر کوبه جهت آنکه زید را به پیغم
باز سالی را میرسد که کوبه چرا زید را میخواهی به پیغمی و اگر کوبه
جهت آنکه نزداد درس میخواهم بخوانم باز سالی را میرسد اعاده سوال
سوف کند و این سوال وقتی منقطع میشود که بغایت اخیر برسد
که دیگر فایده نخواهد داشت باید سوال بان منتهی شود **سند دیگر**
آنکه حکمی دعوی میکنند که وقتی که علت واحد باشد از جمیع جهات
معمول باید واحد محصه باشد و دلایلی که بر این دعوی افتاده میکنند
بعد از تنفیج موقوف بر اثبات دو مقدمه است **یک آنکه** علت
باید خصوصیتی معمول داشته باشد که با دیگری آن خصوصیت را
نداشته باشد چه اگر نسبت علت الف با الف و ب با ب نسبت

بلکه

باشد و الف صادر شود و با صادر شود ترجیح بلا مرجع لازم می آید
مقدمه دوم آنکه یک چیز از یک جهت خصوصیت با در چند ندارد بلکه
خصوصیت بهر چیز از جهتی خاص است و بعد از تمهید این در مقدمه
پان دهمی بینیم که آنکه علتی مثل جم علت الف و علت ب محصه باشد
باید که خصوصیتی با الف داشته باشد و خصوصیتی دیگر با ب داشته باشد
و این خصوصیت باید ذات علت داشت و علت دیگر که نسبت از دیگر
و یک جزو خصوصیت با الف دارد و یک جزو خصوصیت با ب دارد و این
ضایح است که علت در صفت دارد و یک صفت خصوصیت با الف دارد
و بصفت دیگر خصوصیت با ب دارد و بر هر تقدیر لازم می آید که علت
و اعداد از جمیع جهات نباشد و برین دلیل بحث بسیار دارد است
یک آنکه مراد از علت که میگویند که هرگاه واحد باشد زید و ازید
امر از واحد در شیء یا علت فاعلیه است یا مراد از علت فاعلیه است
اگر مراد از علت فاعلیه است بحث می آید که فاعلی که میگویند باید
خصوصیتی معمول داشته باشد که با دیگری آن خصوصیت را نداشته

باشد یا مراد نیست که با اموری که از حد دارند با بدلت خصوصیت
 شده اند باشد اگر مراد اول است دلیل فانیکنند چه ترجیح بلا مرجح
 و قتر لازم می آید که خصوصیت با هر دو باشد و یکی واقع شود
 دیگری واقع نشود و اگر مراد معنی دوم است سوال تمییز کنیم که مراد
 از خصوصیت که میگویند که مناسبتی است میان فاعل و مفعول
 معبر باشد یا مراد جزئی از اجزاء علت است یعنی مراد اینست
 که هرگاه از جمیع الف صا در نحو و با صا در نحو و البته باید علت
 الف کانی در صدد ریاض باشد و باید که برای موقوف باشد
 که در ضمن علت الف حاصل نیست اگر معنی اول مراد است ظاهر است
 که دلیل فانیکنند و اگر معنی دوم مراد است مسلم است حقیقت
 اختیارش دوم است که مراد از علت علت تامه است اما
 نفی به هیچ مقام هزار درجه سابق ذکر شده که امکان معقول
 از جمله اجزای علت است و امکان هر چه غیر از امکان جسمی است
 پس دو امر فرض نمیتوانیم که در یک علت تامه داشته باشند

و علت تامه که داده باشد از جمیع جهات فرض نمیتوانیم نمود چه حکم
 سابق ذکر شد پس در تعریفی که برین شکل میکنند نفی نمیدهند
 چنانچه در ضمن بعضی از آن تفایع است خواهد شد **نقد دوم در**
اثبات حقیقت یعنی فاعله که عقل و نقلش همه اند برانکه
 اعظم کالات و اشرف موقوفات خلق در است حقیقتش در ضمن
 جمالیته و جلالیه و کثرت افعال او جلالتش نه و نبوت و امامت
 و معاد است و غرض از کل علوم بغیر از کتبی اینها و نیست
 و ایمان عبارت از تصدیق بجمیع حقایق است که توحید و عدل نبوت
 و امامت و معاد است و غرض از کل علوم خلقت نوع انسانی بل کل
 عالم همین است و آیات و احادیث و اوست بر جمیع و از آنکه این
 کریم است که میفرماید وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
 یعنی من نیافریدم جن و انس را مگر از جهت عبادت من باشند پس
 غرض از خلق جن و انس ملاحظه فرموده در آنکه عبادت کنند و عبادت
 بر هر مضافی و جنبه نیست و در حدیث قدسی و اوست که حقیقتا فرموده

که گفت کنز انخفيا فاجبت ان اعرف خلقت الخلق لا عرف
 یعنی من کجی بجوم پنهان در دست داشتیم که شناخته شویم و مرا بشناسند
 پس خلق کردم خلق را من شناخته شویم و مرا بشناسند مجله انجمنی
 احتیاج است به دو چیز از در کتب حکما مسطور است که کار عملی است
 مبدا و معاد است و اهل اسلام با اهل ملل قاطبه با یحیی مفسر فقه و فکری
 که ذکر خواهد شد موجب شرف دنیا و دفع درجیات درستی است
 حقیقتی است نه توفیق ادراک این معارف همگی را در روزی گردانند و شبه التوفیق
دقیقیت که ثبوت صانع قاطع است نه احتیاجی بدلیل ندارد و فطری است
 انسانست و هر کس که جمیع احوال خود نماید و حاصل خود را از بحر ضعف
 لازم است امکان ملاحظه کند جزم بوجود صانعی کامل الذات از برای خود
 میکند و همچنین هرگاه نظر بجهت ذات با این عظمت نماید جزم بوجود خالق
 کامل میکند و این که میگوید که قالت لهم رسولهم الى الله شك
 فاطر السموات والارض مشعرا یعنی است در یکی تفسیر شریف
 که گفتی که انکار حقیقت را مینمودند پیغمبر از راه تعجب بایشان میگفتند

که با در خدائی که آسمان و زمین را خلق کرده شد مقصود است یعنی مقام مقام
 شد عینیت و علی محکم میکند که باید خدا را بجهت باشد **لا و دلیل**
 از ادله که قوم ذکر کرده اند در این رساله ذکر میکنیم **دلیل اول** آنکه شد
 نداریم که ممکن الوجودی مثل زید موجود است ممکن در وجود خود محتاج
 بعلة فاعلیت چنانکه ببقا معلوم شد و نیز علت فاعلی باید متنا
 وجود او موجود باشد چنانکه گذشت پس باید فاعل زید موجود باشد
 حال از دور هر ضرورت فاعل زید که واجب الوجود است با ممکن الوجود
 واجب الوجود است مدعی رسیده و اگر ممکن الوجود باشد نقل کلام در علت او
 میکنیم و میگویم که هرگاه علت زید ممکن باشد مثلا الف بجهت باشد الف هم
 علت فاعلی می خواهد که با او موجود باشد نقل کلام در علت الف میکنیم و
 میگویم که علت الف با واجب است یا ممکن اگر وجوب مطبوع رسیده اگر
 ممکنست نقل کلام در میکنیم که علت الف که ممکنست زید است یا امر دیگر
 اگر زید است در لازم می آید چه از علت زید وجود و زید هم علت الزام
 و اگر امری دیگر باشد مثل جیم نقل کلام در جیم میکنیم که علت او اوست

الوجه است یا ممکن الوجود اگر ممکن الوجود باشد یا زید است یا الف است
 یا امر دیگر پس ظاهر شد که حاصل علی زید از سه احتمال است نخستیت یا وجود
 الوجه منتفی میشود یا بقول دیگر در میشود یا بعین نفس و در و در
 باطلند چنانچه که شد پس متعین شد در سه مورد وجه الوجود منتفی
و در دیگر یا نفس موقوف بذکر سه مرتبه است مقدمه اول آنکه ممکن
 یا همه احتمالات بعدش سده نشود موجود نمیشود و بر سر توضیح این
 ذکر کنیم که زید عدمش در احتمال مثلا در در یکی آنکه عدم زید متعارف
 عمر و باشد یعنی عمر و وجود باشد و زید موجود نباشد اصحاب دیگر
 آنکه عدم زید متعارف عدم عمر و باشد یعنی زید و عمر و هیچکس موجود نباشند
 اگر اصحاب اول را معنی می کنند و گفته اند زید با وجود عمر و معدوم باشد
 همین که در وجود زید نیست چه شاید زید با عمر و هر دو معدوم باشند
 و علت این احتمال را رفع گفته باشد و همچنین اگر رفع احتمال دوم را
 تنها گفته باشد کافی نیست چه شاید زید با وجود عمر و معدوم باشد
 و علت این احتمال را رفع گفته پس علت باید هر دو احتمال را

رفع کند و گفته اند که معلول هیچ کوی معدوم شود مقدمه دوم آنکه
 علت با وجود خود رفع عدم معلول میکند و اگر علت معدوم باشد
 از کارهای یعنی این چنانچه از من می رسد معلوم شد و از آنکه
 کنیم ظاهر شد که هرگاه الف مثلا علت با وجه باشد عدم با وجه
 و از دیگر آنکه متعارف وجود با وجه باشد یعنی الف باشد و با نباشد
 دیگر آنکه متعارف عدم الف بوجه باشد یعنی الف و با هیچکس نباشند
 و از رفع احتمال اول را میکنند و احتمال دوم را رفع نمیکند مقدمه سیم
 آنکه مجموع ممکنات حکم یک ممکن دارد یعنی چنانچه یک ممکن را نظر
 بذاتش عدم وجود جایز است و هر دو احتمال متساویند و از خارج
 اوامری باید بهم رسید که توجیع یک طرف به همه مجموع ممکنات همین حال
 دارد و عدم بر همه ترجیح جایز است یعنی ذاتش ابا ندارد از دیگر هیچ
 ممکنی موجود نباشد و با تمام معدوم بوجه باشند و این نتیجه ظاهر
 است و محتاج به بیان نیست **و بعد از تمهید** این مقدمه است بطریق
 میگویم که ممکنی مثل زید مثلا موجود است و علتی میخواهد اگر علت

۱۰۰
 و در وجب الوجود است مطلوب و اگر ممکن باشد مثل الف کو کنیم
 و عدم زید و احتمال دارد یکی آنکه الف باشد و زید نباشد
 و احتمال دیگر آنکه زید و الف هیچک بنا نشوند احتمال اول را
 الف رفع میکنند اما احتمال دوم را رفع نمیتوانند نموده پس
 باید ثالثی که علت الف مثلا بعد باشد مرجوح باشد مثل جیم و باز
 نقل کلام و وجیم میکنیم که جیم ممکن است یا وجب الوجود اگر وجب
 الوجود باشد مطلوب و اگر ممکن الوجود باشد میگوئیم که عدم
 زید سه احتمال دارد یکی آنکه الف وجیم هر دو باشند و زید نباشد
 و دیگر آنکه جیم باشد و الف زید نباشند و دیگر آنکه جیم و الف
 و زید هیچک نباشند احتمال اول را الف رفع کرد و احتمال دوم را
 جیم رفع کرد و احتمال سیم را هیچک ازین دو رفع نمیکند پس
 باید رابعی باشد و همان سخن لا اعادة میکنیم و **بقول** میگوئیم
 اگر سلسله بر واجب منتهی شود مطلوب اگر نشود و مجموع
 سلسله ممکن بعد باشد عدم بر مجموع سلسله علت جاز

۱۰۱

۱۰۱
 است و این احتمال که زید نباشد و هیچک از سلسله علی نباشد
 هیچ چیز رفع نکند و تا رفع این احتمال نشود زید نمیتواند مرجوح
 شد پس منتفی نشدن سلسله بر وجب الوجود باطلست این
 دلیل را بوجه اخره واضح میتوانیم تقریر کرد از جمله بعضی
 اعتراض علی تقریر اول را نسخیم و تقریر اخره است که مجموع
 ممکن است که موجود است در مقدمه ثالثه ظاهر شد که حکم بر ممکن
 دارد در این نحو عدم بر جاز است که معدوم بلا سر و پا المرد
 باشد و هیچک از ممکنات موجود نباشند و در مقدمه اولی ظاهر
 شد که تا این نحو عدم رفع نشود مجموع ممکنات موجود نمیتواند
 شد و در این فرض مجموع ممکنات معدوم با المرد شود هیچ
 ممکنی موجود نیست و در مقدمه ثانیه ظاهر شد که علت اگر
 موجود نباشد رفع این عدم نمیتواند نمود پس رفع این عدم
 علت ممکن نیست و باید وجب الوجود موجود باشد تا رفع
 امکان عدم را انقاید و هو المطلوب **بقدر سیم در ذکر**

صفات واجب است و مشهور است که صفات را دو قسم
 ذکر میکنند یکی **صفات ثبوتیه** که از اوصاف جمال میگویند
 و **صفات سلبیه** که از اوصاف جمال میگویند و **عدل** را جدا ذکر
 مینمایند و درین رساله باین دوتره ذکر میشود صفات الهی علی
 شان اکثر از لوازم وجود و جوهر است بلکه محقق محسوس حواسیه
 غیر رحمة الله تعالی بر هر چه وجود متفرع ساخته و در
 خواص واجب بعضی از آنها ذکر نمائیم و درین مضمون نیز
 اشعار بتفزیع بر وجود خواهد شد **فصل در صفات**
ثبوتیه یکی از صفات جمیده **قدرت** است و قدرت چنانچه در
 حکمت طبعی گفته است عبارت از توانائی بر امر است و قدرت
 بر قسم است یک بر سبیل یکی که فعلی صادر کهو از امری بنم
 بدخیت قصد و شعور باشد خواه فاعل کنز فعل مطلق
 شعور نداشته باشد مثل آتش و میسوزاند و خواه داشته باشد
 و فاعل با قصد از صادر کهو مثل فعلی در حالت

از ادبی

از ادبی سرزند یا آن فعل بشعور و قصد سرزند اما شعور و قصد
 در فعل دخلی نبوده باشد مثل فعلی در باطن از سرزند و در
 بر سبیل اختیار که فعلی صادر کهو بدخیت قصد و شعور نباشد
 اول قدرت بر سبیل یکی نسبت و آن قائله قادر موجب کویم دوم
 قدرت بر سبیل اختیار و نیز قائله قادر مختار کویم و باین دیگر
 فاعلی که تواند فعلی از صادر کرد یا ترک از فعل را می تواند نسبتش
 بفعل دیگر که نسبت که مثالی تواند بکند و نمیتواند کند
 اول اختیار دوم یکی بر حقیقتا شانه قائله مختار است و یکی
 و مستطیع تا باین تا نمند و مشهور است که یکی نسبت میدهند
 که ایشان حقیقتا قادر موجب میدانند اما چنین نیست
 و ایشان به قدرت و اختیار قائلند بی در بعضی مسائل بر ایشان
 قول بیک لازم می آید چه زمت میان آنکه امری مذموب
 شخصی جمعه باشد یا برکنار شخص لازم می آید و دلیل بر نیکم حقیقتا
 قائله مختار است بسیار است بیکر بعضی گفته اند **فصل در صفات**

قدرت نه داشتن عجز نقص است خدا توانا فی ابر هیچ طرفه
 باشد یا بر یک طرفه بعد باشد بر سید یکجا ب و عقل سید حکم
 است با نکر واجب الوجود جزو ناقص نیست و شخصی در وجود هر
 و ناقص با دستند باشد نقص و مجز و بر در نیست و این دلیل
 در تمام صفات ثبوتیه و سلبیه جاریست چه صفات ثبوتیه تمام
 و صفات کمالیت و بر در نفس نقص است و صفات سلبیه بوجه
 نقص و سلب کمال است و از آنچه گفتیم ظاهر میشود که تمام صفات
 ثبوتیه و سلبیه از تقاریر و خواص و جوب رجوع است **و دلیل**
دیگر که منسوب به کمال است اینست که سلسله ممکنات معلول است
 تعالی است نه و شکر نیست که در میان موجودات ماکر و مختار است
 و شکر نیست که ماکر مختار اثر نیست از غیر مختار پس اگر در جوب
 تعالی ماکر مختار نباشد لازم می آید که معلول اثر از
 علت فاعلی بعد باشد و عقل سید حکم است با نکر علت فاعلی
 که معلول افزیده اثر از معلول است **و دلیل دیگر** که

مستور

منسوب به کمال است و تفریق است که اگر حتماً منسوب به
 که عالم که معلول است از و شکر نیست و عالم قدیم باشد و تدبیر بجه
 عالم باطل است تا به آن ملازمه از جهت آنکه فعل فاعل موجب لازم است و از
 شکر نیست نمیتواند که در آنجا باطل بجه قدم عالم بعد از این ذکر
 خواهد شد **مفسر در جوب** و در جهان آنکه حتماً عالم است بجه دلیل
 امکان میشود **و** مثل آنکه نیست که چهل نقص است و نقص بر و جوب
 الوجود بر نیست **و** بر طایفه حکما مثل ساین و تفریق است
 که در میان مخلوقات عالم متحقق است و بعضی عالم هستند بجه نیست
 که عالم اثر از جاست پس اگر حتماً عالم نباشد لازم می آید که معلول
 اثر از علت بعد باشد و این باطلست **و دلیل دیگر** بر طایفه
 مستکملین و پائل است که هر که نظام عالم و مصالح صفت و لایحظه
 کند جز نمیکند که فعالیت در عایت احکام در عایت مصالح و انواع
 حکمتها در این شده و شکر نیست که افعال حکمت متقنه دلالت دارد
 بر آنکه فاعل او را بعد از و شکر دانای که در عالمی که عارفی پسند

که برضی درستی ساخته شده و عادت اس و دروار است و چون
 بپرسد بجزم میکند بآنکه استادی که از اس حله دانا بهم پس بداند
 ملاحظه آسان و زاین کیه همین مصالح خلقت اعضاء انسان چه جرم
 نکتد بآنکه صانع نیز عالمست و از رزق و انا خلق منفعه و ایند لیل و نیکه
 دلالت بر علم میکند دلالت بر قدرت و اختیار نیز میکند چنانچه بپرسد
 تا قیظ ظاهر میگردد **قدرت** حقیقتا در کل مود در انت و عیش
 شمل کل تعلیمات مود می بیند که حقیقتا همیشه برقرار باشد
 و معلومی بیند که همیشه در عالم نباشد **دلیلی** آنکه عدم قدرت
 بر هر چه فرض شود نقص و عجز است و چهل بر چه فرض کنی نقص
 و حقیقتا از نقص منزله و مبراست و محققان متکلمان بهیچ قائلند
 و بعضی از متکلمان می گویند منفعه و نه قول ایشان قابل نقد است
 و نه شبهه ایشان از عجز و کفر نشد و چنانچه قائلان بر هر
 چه میدانند عالم بهم چه میدانند اما میگویند که علم از کبریا
 بر وجه کلی است و غیره جزئی علم بآنکه دارد و قول ایشان

بطلان

بطلان و آیات واحد و دلیل عقلی بر خلاف قول ایشان است
 دارد و در کتب علم و حجب نوعا نزاع بسیار است و در بعضی است
 که عقل از ادراک کفایت علم او قاصر است از عجز است و کسر اقوال نشد
سپهر و حقیقتا می است یعنی زنده است و حیات در عالم است
 از اینجاست که مثل و حسن حرکت است چنانکه در طبیعت که نشد حقیقتا از
 این معنی منزله است و مراد از حیات در واجب بقا است قدرت و علم است
 یعنی جبر است که توانا و دانا باشد و بعد از اثبات قدرت و علم اثبات
 حیات احتیاج به بیان ندارد **دلیلی** آنکه حقیقتا همیشه است
 و کلی و متکلمان تا با بیان قائلند و بعد از بیان آنکه حقیقتا قائلان است
 چنانچه ذکر شد اثبات اراده احتیاج به ذکر دلیل ندارد چه معلوم شد
 که قائلان محض است که فعل را از ضرورت و اراده بکنند پس باید که
 قائلان محض برید باشند اما متکلمان دلیل دیگر هم بر این معنی اقامه میکنند و
 تقریر ایشان است که هر یک از حوادث است احتیاج در وقتی افزوده و ممکن
 بود که پیش از لزوم وقت خلق کند و بعد از لزوم زمان خلق کند پس در است حقیقتا
 همیشه قدرت داشت و دارد پس در بعضی از اوقات خلق کردند

در بعضی از اوقات خلق مکرر علی و سببی می خواهند و نیز نسبت خارج
 از ذات نخواهد بود بعد از آنکه خارج از ذات باشد لازم می آید که
 حقیقت در این پیش از این محتاج با هر خارج باشد و این محال پس باید
 که در ذات باشد و آن امری است که گوئیم که علت و سبب است
 خارج از ذات یا امری خارج از ذات نیست و اگر امری خارج
 از ذات باشد باید که در این وقت مستحق شده باشد و او نیز مسئول
 و واجب خواهد بود و نقل کلام با و خواهیم نمود پس باید منتوی شود و یکی
 از خارج از ذات نباشد و آن امری است و صغیر این دلیل
 است و باید دانست که اصل ثبوت امری چنانچه ذکر شد محال نزاع
 نیست و ادله عقیدیه و نقلیه بر لزوم قیاسیت و نزاع در نیست که
 این امر علم با صحت است یا غیر آن عقیده حکم و جمعی از متکلمان
 از امامیه و غیر ایشان نیست که علم با صحت است و اعتقاد جمعی دیگر از
 متکلمان نیست که امری صفتی است غیر از علم محلی از این سخن آنکه کمال خوف
 که رجوع می کنیم می باید که در افعالی که از ما صادر میشود تصور آن فعل
 می کنیم و تصور فایده آن فعل بخوبی که مستند تصور بر ترتیب فاعل و مفعول

بلکه

باشد می کنیم و بعد از این تصور که آن کار می کنیم و آن کار واقع
 می شود و این تصور را حالتی دیگر میدانیم و مجرد علم با آن شیئی
 و علم بمتبع فعل اختیاری از ما سر نمی زنند و بسیار میشود که تصور فعل
 و تصور فایده بخوبی مذکور می کنیم و در این تصور آن فعل نمی کنیم و نیز فعل
 از ما سر نمی زنند و اگر زنده بمانند اختیاری نیست و آن فعل فعل اختیاری
 نخواهد بود در افعالی صادر از جانب مستحق است نه حرف نیست
 که علم با آن شیئی و علم با آنکه مستند بر مصلحتی است و صحت است
 حاصلست خوف در نیست که آیا این دو علم کما نیست و فعل مختص این
 دو علم اختیاری خواهد بود یا آنکه نظر آن حالت ثالث است و با آن
 دو علم امری باید بشود تا فعل صادر گردد اول مذکور حکم جمعی
 از متکلمان است و ثانی قول با متکلمان است و بنا بر اول امری است
 که می خواهند و بنا بر ثانی این امره باز قدیم میدانند و دیگر آن
 حادث میدانند و ظاهر ایست و در میان این دو بسیار از اهل
 بیت عصمت صورت الله علیه دلالت دارد بر آنکه امری غیر علم است
 و حادث است **و دیگر از صفات خودیه است** و بعد از ذکر علم و اثبات

آن استیجاب چنان ندارد و حکما و متکلمان هم باین قائلند
دیگر از صفات تیره سمع و بصر و آیات و احادیث مصرح بنبوت
 و معنی سمع شنیدن و معنی بصر دیدن است و شنیدن در مابین سمع
 میشود و دیدن باین سه قسم میشود چنانچه در کتب طبیعی که از حق
 تعالی از کسب و حقیقت منزه است پس از سمع است که کسب بصر است
 با چشم و در معنی سمع و بصر در حق تعالی مآل است بعضی سمع را
 عبارت از علم بسموات می دانند و بصر را عبارت از علم
 بمبهرات و هرگاه باین معنی بصر باشد در ضمن علم باشد مندرج است
 و معنی طبیعی نخواهد بود و حکما که علم اولیاء مد کل اشیا میدانند
 سمع و بصر باین معنی قائلند هر چند که اطلاق این دو لفظ در کلام
 ایشان نیست و بعضی سمع را عبارت از مطلق علم میدانند
 و عبارت ازین میدانند که باین نحو که ما علم بسموات و مبهرات
 که می شنویم داریم حقیقا هم باین نحو علم دارد اما ما این که
 علم را بوساطت گوش داریم حقیقا بدین الیه همان نحو علم باین
 دارد و بصر را نیز عبارت ازین می دانند که این که ما علم بمبهرات

ما

و مبهرات را می بینیم داریم حقیقا هم بهین نحو علم بمبهرات دارد اما
 این نحو علم را بوساطت آن چشم داریم حقیقا بدین الیه این نحو علم
 دارد و سمع و بصر باین معنی را ظاهر نیست که حکما قائل نباشند
و صفات دیگر کلام و متکلمان تا ما باین قائلند و نص ایست
 و احادیث برین دانست و حق تعالیست که معنی کلام همان حروف
 است و اصوات که ادعای انرا احداث میکنند و حروف نیزند و ازین جهت
 شیعه و مذاهب معتزله است و معنی متکلم بودن حق تعالی نیست که
 حروف و اصوات را خلق نموده بدین الیه زمان و آن حروف
 و اصوات به حقیقا قایل نیست بلکه بهر آنی که در لغز خلق نموده
 قائلست چنانچه ما وقتی که حروف نیزیم منصرف و صورت به قائل نیست
 بلکه بهر آن قائلست چنانچه در طبیعی که نشئت که کلام باین معنی قائل نیست
 بلکه ما دانست و اشعاره کلام را و معنی میگویند یکی دیگر از کلام
 و انرا کلام لفظی میگویند و یکی دیگر که انرا کلام نفسی میگویند و این
 کلام نفسی را صفت حقیقا میدانند و انرا قائلیم میدانند و
 معنی کلام نفسی نحوی که این شعره میگویند مفهومی میشود و بعضی

از علم ما در رد کلام نفسی بطریق اشعره گفته و الکلام
النفسی همدان یعنی کلام نفسی را اشعری که میگوید میگوید
است **بیکر از صفات ثبوتیه صدق** و حقیقت است یعنی رت کثرت
و حکما و اهل اسلام تا ما باین تا کنند و دلیل برین آنکه دروغ
گفته نفس است و حقیقت از لفظ منزله است **بیکر از صفات ثبوتیه**
در ثبوت و ابروت یعنی همیشه بهر اشیاء خواهد بود و بغیر ازین دو
وصف بسیر میبرد میثوق و معنی سرمدی آنکه همیشه بهر اشیاء
خواهد بود و بعد از چنان خوب و خوب گشتن بهر دلیل نیست برین
و اگر شد از لوازم خوب و خوب است **نفس در صفات سلبیه**
یک از آنها است که حقیقتا **مرکب** نیست نه از اجزای خارجی
و نه از اجزای عوالمه و این از لوازم خوب و خوب است چنانچه گفته شد
و دلیل برین آنکه هر مرکبی در وجود خود محتاج به مجزاست و هر چه
محتاج به غیر باشد ممکنست در چنان این مقدمات بکجه اصل
مشکله با در خواص واجب ذکر شد **صفت دیگر از صفات**
سلبیه است که حقیقتا به جسم و جسم نیست و مجرد است

و علما نه بکجه نمی دارند و این نیز از خواص و لوازم و جوب و جوبات
و حکما و محققان متکلمین باین تا کنند و محققان در غایت محبت اند
و چنانچه که مذکور است از این جنس که دارند و یکی از مذکور
که نه سنی که مذکور است و این تا بکجه نیست حقیقتا
در منزله تا کنند و در کفر اندر این مذکور است و دلیل بر
آنکه حقیقتا به جسم نیست باین مذکور است که جسم را مرکب از اجزای
و صورت میداند ظاهر است و همچنین بر مذکور است که جسم را
مرکب از اجزای لا یجزئی میداند چه در مذکور است و معلوم شد
که هر مرکبی ممکنست و اما باین مذکور است که جسم را متصل و جدا
میداند یکی نیست که برین مذکور است چنانچه ترکیب علق از چنان
و فصل دارد ترکیب علق لازم می آید و ترکیب مطلق طلست
چنانچه معلوم شد و دلیل دیگر آنکه طبیعت جسمیت ابا از انقسام
و با شدن ندارد و لازم ادینقاره که ترکیب خاصی و شکل خاصی
نوعیه باشد و هر جسمی که شکل خاصی دارد و منقسم شده و بتدریج
خاصی و انقسمه بسبب علیی خارج از طبیعت جسمیت است و این

منزهات در حکمت طبیعی بعضی مرکب و بعضی ضعیف معلوم شد و ازین
 منزهات ظاهر شد که هر شخص جسمی در جو شخصی حلقه محتاج بغير
 است و دانستی که هر محتاج بغير ممکنست و واجب الوجوه نیست
 و اما بدان آنکه حقیقا جسمانی نیست است که جسمان منحصر در قسمت
 یک عرض و یکی صورت و یکی نفس و عرض در جو خود محتاج بموضو
 و صورت در شخص خود محتاج بصفت و نفس در فعل خود محتاج است
 بدان این امور از این معلوم شده و واجب الوجوه از احتیاج
 منزه است و اوله نقیصه برین طلب از حد صغر هر نسبت **صفت دیگر**
نقص دیگر است که محتاج را احد است و ترکیب ندارد و محتویان حکما و
 تمام اهل اسلام بیکه تمام اهل علم از یحیی و نصاری و غیر هم
 باین قائلند و در کتب عظیم اسلام امنیت و اوله برین بسیار
 و از اینگونه بزرگ چند دلیل ائمه میشعوب دلیل حکما و آن امنیت
 و اگر واجب الوجوه مستعد باشد ترکیب واجب لازم می آید و علی
 باطل بدان ملازمه آنکه اگر در واجب مثلا مجسم باشند اینها ترکیب
 خواهند بود در یک امری و مستعد خواهند بود با امری یعنی البته در

جنسی با هم ترکیب خواهند بود یا در نوع اگر در جنس ترکیب مجسم باشند
 باید هر یک فصلی جدا داشته باشند پس هر یک جنسی خواهند داشت
 و مفصلی و مرکب خواهند بود از جنس و مفصل و اگر یک نوع داشته باشند
 هر کدام شخص جدا خواهند بود و تحقق شخص هر یک بنوع یا شخص خواهد
 بود و این نیز کفر ترکیبست و بطلان ترکیب هر کوه که مجسم باشد
 سابقا ظاهر که چه و برین دلیل بحث مشهوری هست و حاصل امنیت
 که هر یک ازین دو واجب الوجوه شخص بسیطی باشد و نوع جنس نداشته
 باشند و ترکیب با هم در امر و صفت داشته باشند و در امر ذاتی ترکیب
 نداشته و جدا بر این بحث امنیت که وجود و جو منش ثبوت اوصاف
 حکما و نفی نقص اوصاف زمینه است پس هر یک ازین دو واجب
 متصف تمام صفات حکما و بری از نفی نفس خواهند بود و هر دو صفتی
 که بر یک از ایشان ثابت شود برای دیگری هم ثابت خواهند بود و حدس
 حاکمست بآنکه هر دو چیز که در اوصاف اینها ترکیب داشته باشند البته
 یا در جنس یا در نوع با هم ترکیب خواهند بود **دلیل دیگر** که مستحق ذکر
 میکنند و استنباط از این که برین لوکان فیها الملة الا الله لعنوا

منصف اند و مشهور است بدلیل تمنای صاحبش نیست که اگر دوازده بصدقه
و یکی از ایشان از صدقه یکجا زید بکند و دیگری یا قار هست بر منع از یکجا
زید یا قار نیست اگر قادر باشد بر منع از یکجا زید عجز اله اول لازم
می آید که اول می خواهد که زید را یکجا کند و یکجا زید امر ممکن است
و اله دوم مانع است و نمیگذارد که او یکجا کند و مانع است و عجز
همان معنی دارد و اگر قار باشد عجز اله دوم لازم می آید
چه موجود شدن زید امر ممکن است و اله دوم نمیتواند که معارضه
با اله اول بکند و بگذارد که زید موجود شود و عجز بر اله جاری نیست
و تقریر این دلیل بر دینی ملائی در مقام علی است و در
مقام مستقر تن ایجابی که ظاهر او دارد است و جواب آن که دیدیم
دلیل دیگر که از کلام امیر المؤمنین علیه السلام که در وصیت امام
حسن علیه السلام فرموده محرز اوراق استنباط منصف تقریرش
اینست که بعضی رسل یعنی فرستادن پیغمبر نیز بسوی خلق بر
ذرات حقیقیه لازم است و در هر عصری و هر وقتی بایستی که
بمکلفین اخبار از جانب پیغمبر نیز بشنوند چنانچه ذکر خواهد شد

پس اگر آنکه مقدر و جوی بایستی که رسل هر یک بسوی خلق بایند
و خلق را اعلام کنند که نزد دوازده احدی اند یا بعضی بگویند که از نزد
این احدی اند و بعضی بگویند که از نزد اله دیگر احدی اند و تالی بطل
چه هیچ پیغمبری این خبر را نیارده و این اعلام را منصف **صفت**
دیگر از صفات سلبیه **تقریر** است و نفی ضد یعنی حقیقتی که
ندارد و ضد ندارد و مراد از مثل شخصی است که با شخصی در حقیقت
نوی یک باشند یا اوصاف هر دو مساوی باشد یعنی شخصی
مانند او نیست که در حقیقت با او ترکیب باشد و مراد از چنین کلمه
باشند یا اوصافش مساوی اوصاف او نباشد و مراد از ضد
در عرف عام شخصی است که معارض شخصی باشد و در وقت با مساوی
باشد و در اصطلاح علوم امری است و جوی که با امری وجوبی مخالفت
داشته باشد و مکمل با موضوعی داشته باشد و با هم جمع نشوند چنانچه
یک ازیند معنی ضد ندارد اما بمعنی اول بجهت آنکه خبر او هرگز
ممکنه الوجوه مستند با و و مکنت قدرت است پس چگونه در وقت
مساوی او تواند بود و اما بمعنی دوم بجهت آنکه حقیقتی که مکمل با

ندارد و دیگر از صفات **تقریباً** است و حلول بهر معنی مستعمل
 میشود یکی معنی لغوی که عبارت از بودن در جاییست و دوم معنی
 اصطلاحی که عبارتست از اینکه چیزی ربطی با چیزی داشته باشد
 که صفت او شود چنانچه سابق ذکر شد و حقیقتاً از هر دو معنی
 حلول منزله است اما از حلول بمعنی اول بجهت آنکه بهر معنی است
 که حلول در جایی از برای چیزی ثابت میشود که جسم باشد یا صفت
 جسم باشد و حقیقتاً نه جسم است و نه صفت و اما حلول بمعنی
 دوم بجهت آنکه سابق معلوم شد که حلول به معنی از برای هر معنی ثابت
 میشود و از برای هر صورت و حقیقتاً نه عرض است و نه صورت و دیگر
 از صفات **تقریباً** است که حقیقتاً با هیچ چیز متحد نمیشود و آنکار
 عبارت از نیست که در هر یک چیز شوند و آنکار مطلقاً عبارت
 بر این آنکار که در هر مثل الف و ب متحد و یک چیز شوند و نیست
 که پیش از آنکار دو چیز بعد از یکی الف و یک با و بعد از آنکار حاضر
 از سه پر نمیست یا با الف موجود است و با موجود است
 یا یکی از ایشان است و دیگری نیست یا هر دو معدوم و بر طراز

لکنه اند

شده اند و آنانی بهر سبب و در هیچ شئی آنکار نمی باشد اما در شئی اول
 آنکار از هر جدائی است و با هر جدائی در شئی دوم نیز آنکار نمی باشد
 یکی مانده و یکی بر طرف شده و این آنکار نیست و در شئی سیم نیز ظاهر است
 که آنکار نشده آن در هر چیز معدوم شده اند و هر نا لینی موجودند
 و این آنکار نیست و از آنچه گفته شد ظاهر شد که متحد شدن و در هر با
 یکدیگر امری محمول نیست و محال کن درین مسئله صواب است که گاه
 میشود به حقیقت در عارضین حلول میکنند و گاه میکنند که حقیقتاً با هر
 متحد نمیشود و همچنین نصاری نیز معنی لغوی که گاه میکنند که حقیقتاً
 در حضرت عیسی علی نبیست و علیه السلام حلول کرده و گاه میکنند که با
 متحد شده **دیگر تقریباً** است یعنی ضد ایراد چشم نیست و نیز
 و حکما با این قائمند و شیعه ما با این قائمند و طایفه معتزله از ایشان
 با این قائمند و ضایعه و شیعه قائمند بکنه حق تعالی را یک چشم نیست و نیز
 دینی را نسبت از لوازم وجود است بر لیل آنکه وجوب الوجود با
 جسم و حیثاً نباشد چنانچه معلوم شد و مرئی یا جسم است یا
 عوارض جسم و مجرد و دیر نمیشود شده چنانچه در حکمت معلوم

که نیست

اللیق نقیض بر محض است که میفرماید لاند که الا بصفا
 یعنی هیچ جسمی حتما را در آن نمیتواند منع و احاطه و اهل بیت
 صوات الله علیه برین مستطاف است **بیکر صفات زاید و نقصان احوال**
 حتما چنانکه دانستی مستطاف صفت کمالست مثل قدرت و علم
 و غیر ذلک مذاهب حکما و محققان متکلمان است که این صفت زاید
 بر ذات حتما نیست و نه مضافا به اینست که این صفت زاید
 بر ذات حقیقت و این صفات موجودند و قائم بذات حق اند و این
 معانی گویند و معتقدند که قائمند با هر چه صفت قائم بذات حقیقت
 که آن الحقیقت و قادریت و علمیت و حیثیت است
 و اینها صفت نه موجود و نه معدومند و زاید بر ذاتند و
 دلیل بر نفی صفات زاید است که این صفات هر گاه موجود
 باشند یا در جب الوجود خواهند بود یا ممکن الوجود یعنی ادل
 با دل توحد و غیر آن است ممکن و هر گاه ممکن الوجود باشند علی
 خواهند داشت و لکن غلت بعضی ذات حتما نیست پس صدور
 قدرت مثلا از ذات حتما یا بر سبیل احتیاط یا بر سبیل

الجار

۱۱۰
 ایجاب اگر بر سبیل احتیاط است که قدرت را از بر حق بقدرت و اختیار عقلی منفی
 لازم مرای که پیش از صدور قدرت قدرت داشته باشد و قدرت فاعل مقدم بر وجود
 معلول است و این ظاهر و اگر بر سبیل کس غیر لازم مرای که حق نیست بعضی معتقد است
 تا در موجب بعد از آن که بر سبیل و اینست نقص است بلکه این صفت هر گاه
 موجود باشد یا قدیم خواهند بود یا حادث اگر قدیم غیر لازم مرای که قدما معتقد باشند
 قدما غیر لازمند و قدما به غیر و بطلان اینرا بعد از این بیان خواهیم نمود و اگر حادث
 غیر لازم مرای که حق مطلق حادث غیر در ازل سقف قدرت نام و غیر آن
 باشد و بطلان اینرا خوانند از صدور از غایتش است که تغییر می کنند
 از غیر راه که با کس حق م و قدم عالم قائم و حقه هر چه قمر شده اند و خورشید
 که علی بر شاره نشین میکند که لغا بر سبیل قدیم قمر شده اند و هم نشانه از کافر
 میدانیم و شاره بر نه قدیم قمر شده اند و با عقلا حقه کافر باشند و دلیل
 بر بطلان احوال آنکه باقی معلوم شد که حصر این موجب و معدوم عقا است
 و عقلا هیچ عاقل بخیر نمیکند و کلمه را و هر طفا هم میداند که یا نیست یا است
 و در کلمه قرآن مرده **فصل در ذکر بعضی از صفات الهیه** از جمله صفات الهیه

جو است غیر کشد که در جوهر تر اند و سپارند و است بخشش است که کشد را
 نفیر در این دکان منظور است یا آنکه طایفه یا در جوهر یا آنکه هم تو لیا و بکشد یا آنکه
 نوار افوت با درسد و غیر آن و مرتبه کامله است که عطا کند و عوض خواهد
 خرد و کسر و شایسته که با بکشد طایفه خواهد و همچنین باید است که کشد
 و قدر که بوقع شود مستند به مصلحت و در وصف کلمات لا اگر تدرج مصلحت به
 آن بخش بجا واقع نشده خواهد بود و حق به جولوی مطلق است که در شریعت کشد
 بر آن حرف منظورند و بیشتر اموالی مصلحت است و اگر بکشد و منع اولاد
 عطا کند آن بخشیدن و منع اموالی مصلحت است و آن بخشیدن کشد
 بر خواهد بود و خواه مذکور است و در آن راه شروع و نهاده که هر کس
 آن عطر و آن منع و حقش که در لوازم غیر از این غیر از که مذکور شد
دیگر از صفات الهی غایت بهر نیاید لذتی و آنکه حق به کسر نشود
 و حق به غیر مطلق است که هیچ چیز حجاج مذکور بکشد آنکه حجاج بعضی است
 و بعضی بر خدا جاریست **دیگر** از صفات الهی مکتب و مکتب و مکتب
 میگوید و این چیز اموالی واقع و اموالی کار و بر طبق مصلحت

دارم

و از اینش که بگوید غیر حکیم است که قدر در شر که دارد و غیر دیگر حکم کردن
 و زمان نود است و حق به هر چه غیر حکیم است اما غیر اول بسبب آنکه علم
 تمام چیز است و لیک به هر چه در لایق و محتاج باشد و نفیر با و از غیر زبده
 کارش بر طبق مصلحت خواهد بود و از غیر هم بکشد آنکه چنین خانی تمام حق و اول به
 امور اوست بر حکم با دست داده و حکیم به الاطلاق **دیگر** از صفات الهی
 مکتب هم به هم که غیر از این است و هم که هر یک که غیر از این است و هم که
 لا امل به هم که بکشد آنکه عظم است به این است که هر یک که غیر از این است و هم که
 طبق مصلحت به و حق به هر یک که بکشد و هم به و حق به هر یک که بکشد و هم که
 اوصاف مکتب است و دیگر به این اوصاف مکتب است و اما ملک که هر یک که
 آنکه هم چیز را و از این به هر یک که بکشد **دیگر** از صفات الهی مکتب است و
 قیوم یا است که همیشه در دان و صفات با است یا است که قیوم است که حفظ
 و تدبیر حقوق است یا است که در قوام و جوهر حجاج بهر نیاید و هم با و حق
 در در جوهر وجود و حید مستند هم این می باشد که حکم در و حید **فردا**
 آنکه ساء که مذکور شد بصر که اثبات رسالت بر این توقف و اولی و وجود

و قدرت و علم و حی و دار لعم و صدق انرا با دله عقیده باید اثبات نمود و با دله
 عقیده اثبات نمونیم مثلا در وجود حق اگر سه لال کنیم و بگویم که حق
 موجود است بجز مراد که بجز حق نیست و قریب است به حق که وجود الله است
 و حق ظاهر شد که اثبات نمونیم و قریب است بر اثبات الله و اثبات الله اگر
 توقف بر اثبات نمونیم و قریب است بر لازم مراد بر اثبات الله و با دله عقیده
 باید به حق و به حق که اثبات قدرت و علم و خیر و دار لعم و صدق
 به دلیل سمر غنی ان بعد باید به دلیل عقاید ثابت شود اما در بعضی دیگر اوصاف
 که اثبات نمونیم و قریب است بر لفظ الله و با دله عقیده و قریب است بر مراد حق
 مثلا نفی شکر با دله عقاید ثابت نمونیم و قریب است بر نفی نفی از
 ما در این راجع به نظر شده **و قریب** که صفات الهی به صفات حق است
 و بعضی شکی و صفات حق به امور موجود و حقیقیه قائم بذات حق نمی باشد
 نیست و باید دانست که صفات الهی منحصر در این امور نیست و هر حق که کمال
 به غیر از برای حق ثابت است و هر حق که نفس به غیر از برای حق نمی باشد
 نیست و بعضی صفات حق الهی است و از این جهت که در لفظ بسیار مذکور

میوه

میوه و قریب بر بعضی صفات که ذکر کردیم از جمله این است که از این جهت که صفات
 و بعضی صفات کسب نمونیم و قریب است بر صفات و هم انکه ان صفات که ذکر شد
 ظاهر است که با این صفات راجع **معقد صدم در بیان کتب صد و شای**
 این از حق مراد بر این حال را دل از حق مراد بر این جهت که عقاید حکایت
 که ادل این از حق مراد بر این حال شده عقاید ادل است و در عقل حکایت که شای
 موجود که احتیاج به حکیم و حبان خداوند در وجود و در نفی و در ادل عقاید
 ادل عقاید هم و فلک ادل در یک مرتبه و در یک مرتبه عقاید هم و فلک هم
 در یک مرتبه و در یک مرتبه تا بقدر هم و فلک هم و در یک مرتبه چهار عالم و عالم
 غایب موجود شد و از هر امر یکی نفس مجرد ثابت میکند و فلک است و ان
 میدانند نیز هم که ان بر خداوند و نفس و باقی نفس و طمعه علم الله
 و قدرت الله و کار با حق می کند فلک نیز جو خداوند و نفس طمعه
 و باقی نفس و طمعه علم با حق و امور از و با حق و کار و معنی
 و شایع عقول و انکار را قدم مردانند و نوع علم غرض را قدم بر آن
 اما انحصار از قدم مردانند و نوع انرا می کنید که همیشه به

اما باینکه که یا میرود و یا از عقب می آید و همیشه یا میخورد و یا نه میخورد
که نفس است و لا یشی صنف و مستحبت و اکثر فی الف شرح تقدیر و کلام
درین رساله عجایب از این که میگوید اول آنکه صاگر اول عقل است و یا میخورد
ترتیب که گذشت موجود **دیر عده** نشان است که ذات حق می آید
از جمیع جهات و از واحد غیر واحد صاگر غیر صاگر اول یا یک چیز
نیم و آن چیز یا عرض است یا جوهر عرض بعد از این ظاهر است چه عرض
در وجود خود محتاج به چیزی است و وجود جوهر مقدم بر وجود عرض است باید
اول جوهر موجود شود و بعد از آن عرض موجود شود پس صاگر اول عرض نمیتواند
شد فانه که جوهر تیر و جوهر معلوم شد که نمیخورد جسم دیواره و
صورت و نفس و عقل و صاگر اول جسم نمیتواند بعد از آنکه جسم و
عیش و رکبت اند دیواره و صورت و دیواره و صورت هم نمیتواند که
صاگر اول بر وجه هر یک از اینها را احتیاج بدیگر است و نفس نیز نمیتواند
که صاگر اول بر وجه هر یک از اینها که نفس در وجود خود محتاج به بدن است و بدست
پس وجود بدن مقدم بر وجود نفس است و نفس بعد از بدن موجود میشود

ماند که صاگر اول عقل بدن **میرود** از نیکو و بد و بقا و فسخ کفایت
نمیکنند که از واحد غیر واحد صاگر غیر صاگر اول است و در مقام خاتم
بر آن ذکر شد که حق می آید و کلامی است و در لفظ او در وجودش حاکم است
و صفات ذاتیه نشود و دلیل از برای اثبات است پس هم معلول عقل که
از جمیع جهات واحد میخورد و بعد از آنکه بقا و فسخ که همان معلول از عقل است
افوا علیست و همچنین احتیاج معلول از افوا علیست و در لفظ فاکر
حق از افوا علیست و بر تقدیر تنبیه مقدم میکنم که صاگر اول نشان
جسم نیم و یک مستدل گفته که جسم مرکب از دیواره و صورت و عقل در یک
طبیعت ظاهر شد و همچنین از مقدمه که مستدل گفته که نفس از وجودش
موقوف بر بدن است نفس عورت و دلیل ندانم پس ممکن است
که صاگر اول نفس نیز غیر عال و دلیل وجود عقل معلوم شد که تمام نیست
باید داشت که دلیل عقل یا نفس بر عدم وجود عقل بر ظاهرش و از
اینجهت تحقق امور را در کتاب بزرگ گفته که اما نفس نفیس و دلیل
که اشاعه دارد آنکه وجود مدخله جانش آنکه و عقل دلیل بر خود
او نیست و لوله وجودش صنف است و در احادیث اهل بیت ۴

و امته در بر وقت که اول ماضی بود تقدر در بر وقت
 که اول کنه حد ماضی بود در بر وقت
 که اول کنه ماضی شده است و ظاهر است که از لفظ تقدر اینست که حکما
 میگویند ماضی شده و جمع میان این دو لایق حکمت است که با نظر حق
 که ماضی از آن فواید دارد و در ادعای بعضی دیگر که اول مخلوقات عالم
 از ادعای غیر در وقت تقدیر مقدم بر همه علی شده و بعد از عالم
 از ادعای جام علی شده و مقدم بر همه این اصد است مخلوق شده
 بشر و در این مرتبه خلق صفات چه تکلفین بشر و مقدم بر همه عقول
 که منطوق صفات کمال مخلوق شده بشر است و در باب بیان
 و بیان افلاک و سیارات که میگویند صنف است و بعد از عالم احوال
 که اندر بر نیک افلاک و اشباح و ماه و کواکب عالم و حیات و غیره
 و نفس ناطقه با آنها خلق نیست **سیم** در باب قدیم عالم که حکما بیان
 بان قائلند و از هر سلام بلکه از هر ملکی تا ما که در وقت عالم قائلند و از
 افلاطون که در هر حکما اشرافین است حدیث عالم تقدیر شده

حکما

شین انکه عالم خیر ممکن از وجوب است عتق خواهد داشت عتق قدیم است یا حاکم
 اگر قدیم بشر لازم فراید که عالم قدیم بعد از هر چه تکلف تحول از عتق تا به جایز نیست
 گذشت و اگر حاکم بشر از حاکم هم عتق نخواهد تقدر کلام در عتق حاکم میگویم که عتق
 قدیم است یا حاکم اگر قدیم بشر لازم فراید که عتق حاکم هم قدیم بشر و ان با حکم
 شده که ان حاکم است و همچنین لازم فراید که عالم هم قدیم بشر و اگر عتق ان عتق
 حاکم بشر تقدر کلام در عتق او میگویم بهمان دستور که در کتب سابقه عتق ان عتق
 میرود و از هر عالم یا قبله میرسد که بالاتر از این عتق بشر در وقت اول
 تقدیر لازم فراید و بطلان ان تقدیر بشر از غیر ظاهر شد و در وقت دوم لغت عتق
 قدیم خواهد بود و لغت عتق دیگر هم قدیم خواهند بود و عالم هم قدیم خواهد بود
دویم از این دلیل رجوع متورده در کتب مذکور است و انکشاف که در هر عالم
 میشود و ان پیش که میگویند که حاکم در عالم موجود است و این دلیل است
 جاریست و جواب که میگویند ما هم میگویم بیان این سخن انکه تا در جواب
 میگویند که حاکم که عالم را بهر سبب از جمله عتق گذشتن قطع زمانه بود که
 حاکم بعد از گذشتن لغت قطع موجود شد و گذشتن لغت قطع موقوف بر گذشتن
 قطع پیش از او بود و همچنین گذشتن هر قطع موقوف بر گذشتن قطع

پیش از او مثلا زید که امروز حاضر شد و جوهر موقوف بر گذشته حق
بعد موقوف بعد بر یکدیگر تا اندر روز موقوف شود و بگذرد و گذشته حق زان
دیروز موقوف بعد که روزی بانی بر دیروز موقوف شود و بگذرد و همچنان
الایغیر انهم و نماند اولی و ثانیه و ما نیز در جواب این حرف میگویم
و هر دو قابل تمیزیم که نماند اولی و ثانیه و مشترک از زمان قطعه
دیگر بعد از آن را موقوف بر مینماییم و تمام زمان را موقوف در خارج
منز داند پس موقوف قدیم بنیز از ذات حق م لازم نیاید **و متوجه** این
سخن آنکه از دید حکما که اگر شد بعد از تسلیم تقدیرات لازم می آید که نماند قدیم
بعد بشر و متکلیف را مدعی نیست که موقوف در خارج غیر ذات حق م قدیم
نیست و اگر زمان موقوف مریض لازم می آید که موقوف غیر از ذات حق م
قدیم بشر را نماند با شاق حکما و متکلیف موقوف در غیر م از او است
که عقد او را اشباع میکند پس قدم زمان منافات با حروفش آن عقد
و حروف که باقی ماند پیش که زمان را عقد لازم خبر اشباع میکند حکما را
عقیده است که زمان مقدله و بلکه است و از قدیم بعد از آن
لازم می آید که و که قدیم بشر و متکلیف م عقیده که

نمان از تقارن ذات حق م مشرع و ذات حق م محقق آنکه عقد اشباع
نمان کند کافیت و ما در فتح مکتب طبرستان میگویم که قول حکما که زمان موقوف
مقدله و بلکه میزند و لیکن اده بلکه دلیل بر عدلش قائم است و از آنکه
کفیم ظاهر شده که دلیل مذکور بر تقدیر که تمام بشر تقدر قبول ماند اده
قدیم بعد از آن و بلکه یا موقوف بعد از قدیم لازم می آید **و دیگر** حکما
آنکه اگر عالم حاضر بشر و جوهر بشر از عدلش خواهد بود از جهت آنکه محض
حاکم نیست که بشر بشر و بعد از بشر بعد از عدم حاکم بر جوهر بشر مقدم است
و این قسم تقدم تقدیر است که باقی دلائل با هم در وجه جمع شده و چنین
تقدیر بدفع حصول زمان غیر تقدر باید که عدم عالم در زمان بشر نشود
زمان و جوهر او پس لازم آید که پیش از و جوهر عالم نماند بعد بشر **و جواب**
از این دلیل از آنچه در جواب دلیل اول ایشان کفیم ظاهر شده چه از این دلیل
زایه که از این لازم می آید که پیش از و جوهر عالم زمان بعد بشر و در بشر که زمان
موقوف بشر نیست اشباع او از تقارن ذات حق م است پس لازم می آید
که قدیم بنیز از ذات حق م موقوف بشر باید است که عده دلیل حکما این
دلیل بود که موقوف اده عالم با جوهر بشر مذکور شد و غیر از جواب

شبهه این فارغ شدیم ذکر دلیل حدوث علم فیما بین و دلیل بر حدوث علم
 هم عقلاست هم نقلا و دلیل عقلا آنکه جسم عالم متفک از حولش نیست هر
 چیز که خارج از حولش باشد حاکم خواهد بود و متفکر میبد که عالم حاکم است
 لا یمان صغر از متفکر که جسم عالم از امکان و فعل از وضع نیز متفکر خاکینه
 در ملک طبع گذشت و اگر از وضع یا موضع خود تعالی و حرکت و الا که
 بر جسم از حرکت و سکون غایب است و حرکت و سکون هر دو هستند لا حدوث
 حرکت از جهت آنکه حرکت چنانچه در طبع همین است حرکت از افکار که با هم زود
 جمع میشوند پس هر قدر از حرکت بغیر آن یا قدر که فاش حاکم باشد و اگر
 جز حاکم باشد کل عالم حاکم خواهد بود و الا آن حدوث سکون آنکه اگر
 سکون قدیم بعد از بستی که زودتر حاکم باشد بر طرف شدن بر قدیم
 جاریش و باید به معلوم است که هر چه حرکت بر او جاریست و ممکن است
 که سکونش بر طرف شود و حرکت کند و لا یمان کبر را آنکه هرگاه جسم
 از حولش نتواند یا عدد حولش شاهر است یا غیر شاهر غیر شاهر
 بعد از ابطال و ابطال تسلیم که پیش گذشت و ذکر شد که این اول
 ابطال تسلیم در امور وجه میکنند خواه با هم در وجه جمع باشند

و خواه متوقف باشند پس لازم آمد که عدد حولش شاهر و هرگاه عدد
 حولش شاهر یک باشد اول حولش خواهد بود که پیش از او حاکم
 باشد و لازم خواهد که عالم پیش از آن حاکم بر وجه باشد چه در غیر علم
 خارج از حاکم نیست و لازم آمد که عالم با تمام حاکم باشند و **دلیل نقلا**
 و عدد در غیر مطلب دلیل نقلاست باینکه آنکه تواتر از حضرات معصومین
 رسیده که عالم حاکم است و لا یمان حاکمیت داله بر غیر بسیار است و اهل اسلام
 بلکه هر که بطریق است اتفاق بر حدوث علم و احوال صراط کلام آنکه عدد
 عالم اجماع اهل اسلام است و ضرورت در حق است و کمتر مثل سکر باقی
 ضروریات کافرت و چون نمیکند از عده مساکت قدر زراعت
 ادله شد **مقصود پنجم در ذکر عدل و افعال حق قیاس**
 در مینقصند خد متسله ذکر معنی **مسئله اول** در حسن و قبح افعال لامیه و تمیز
 بر آنکه حسن و قبح افعال عقلاست غیر عقل مایم میکند که مضر از فواید
 خوب است و فاعلش متی مدح است و مضر افعال قبیح است و فاعلش تنبی
 ذم است و حکما نیز با ایشان در غیر قول مستفقد و فی الف و زعمی که
 شاعر اند که قائلند که میان خال در خوب و شفا و بد و شاهر

و در بر شرع و عقول ادران باب مع حکم شرع اگر شرع عقول
 که صدق خوبست و کذب بدست و میان رست کفین و در دفع
 کفین بخور شرع اگر شرع و اهل خود رست که بکفر یکس تخمین و
 مدح او میکرد و اگر در دفع بکفر هیچ کس طاعت او میکرد و این نزاع در حلقه
 نزاعها مشهورست و حق پیش که نمیشد قاضی نزاع ندانند و قول
 شاعره بدیهه کفر عقول است و هیچ شکی نیست که کفر اهل دنیا با آنکه مذکور
 و ادیان ایشان مختلف است عدل جهان و صدق را خوب میدانند
 و فاعل از ادعای میکنند و جور و زور را دلایل و در دفع کفین را بد
 میدانند و فاعل از ادعاست میکنند و اگر نار مدح و مذمت شرع
 بعین است اما آن که شرع قائل نیست هیچ نقایض میان رست کفین
 و در دفع کفین نگذارند و عدل و جور را مثل هم دهند و تشکیک
 اند که عقول و شعور بر شسته نباش حکم میکنند که عدل خوبست و ظلم بدست
 و عاقل راستی مدح میداند و ظالم سستی مذمت و شیطانی شکست که
 معلوم کند که در شرع چه دانسته و باطله مسلمة خلاف اندالو قول
 شاعره قائل شدن بر پیش فایده است که افعال در تضاد کسین و

تبع مختلفند بعضی از عقل بر بیه حکم کنند که حرامند باقی و بعضی نظر قائل
 اند که میکنند که حرامند باقی شرع را بهتر که مشاییدان شرع بر عقول
 و عوفا دروغ را سبب بفرمان شود که عقول عدالت را حکم کند و قیاس میکند
 بعضی افعال چنانست که عقول را هیچ راه علم با و بیشتر و بیشتر و در شرع حکم
 میکند مثل روزه افواه رمضان و روزه اول ثوال که عقولش از دفع
 شرع حکم بکنند و در بر حکم از غیر میکند لا بداند و در شرع حکم میکند که آیه
 روزه افواه رمضان حقه خود داشته که لذت بخشه خدا را و در هر هفته
 و روزه اول ثوال حقه بر داشته که خدا را و احوال **مسئله ششم**
 در بیان افکار عباد مذاهب مشهوره در مسئله مذمت **اول** مذمت
 اشوه که میگویند از راه و حیا را در فعل و نظر نهد و فاعل فعل
 خوف نیستیم و فاعل فعل مذمت و ما را هیچ دفا در فعل ما پیش **م** قول
 متدنه که میگویند در فعل خوف مستقیم و تقوی کار باشد و مدترقا تا
 و حق را در فعل ما هیچ دفا پیش **سیم** مذمت لایسه که میگویند که فعل ما
 باراده ما حاکم رسته و اما با اذن خدا تا ما حاکم رسته و تو صیغ من
 قول را بداند از غیر خواهم عقول را قول شاعره شاعت و بطلان بر هیچ

عاقبت محض نیست چه رزق به دست که فلان بار لعل و علم و صاگر مرشد
 اهل شریک و کافر حکم با هم نمیکنند و مع بر بعضی از افعال و مذمت
 بر بعضی از افعال میکنند و بعضی هم را متوجه رعایت بر بعضی کارها و بعضی را
 مستحق عقوبت بر بعضی کارها میدانند مثلا اگر شخصی غلام داشته باشد و در هر روز
 کار را که حسن داشته باشد بفرماید و یک روز از این غلام کار را که فرماید
 اوقات صرف کند و بعد از آن غلام دیگر مطلقا متوجه خوان آقا نشود
 و کار را که فرماید از بی نیای او عقلا تا ما غلام او را اختیار میکنند و
 میگویند که لایق رعایت است و غلام هم را اطاعت میکند و میگویند که خوب
 عقوبت نیست و اگر غلام اول را اگر چه ابریز میباشند که کار را که آن فرماید
 بجا بیاورد و غلام هم را اگر بیکدشت که کار فرماید را بجا بیاورد
 غلام اول را مدح میکنند و متوجه رعایت نمیدانند و همین حال
 که ذکر شد دلیل واضح در روشن است بر مدح هر چه اگر خداوند عز و جل
 میان این دو غلام در فرض اول بایست که هیچ تفاوت نکند از این دو غلام
 اول کار نکرده و غلام دوم کار نکرده است لکن و همین میان
 فرض اول و دوم بایست که هیچ تفاوت نباشد چه غلام اول غلام

دوم در هر دو فرض محسوبند بلکه در هر دو فرض حق و باطل غلام اول بعد
 و از بر سر غلام دوم کار را که بخواهد بکند از این قول محتاج بذکر نیست اما قول
 محترم بطلان آن نیز محض نیست چه فاعل افعال نیست که بوقت را بر او چند
 که مقدور در رعایت نباشد مثلا اگر محتاج است بوقت در شستن یا در حق
 غذا و غیر آن مقدور و فعل را پیش هر چه چون توهم تو لغت غلام که بنده در کار خود
 مستقیم است و چون بطلان آیند و مذمت ظاهر شد حقیقتا بهر حال میسر و منبر
 کلام این ظاهر بود که بعد از کار را بار لعل و حق میکند اما بهر حال از این
 مخلوق او پیش ملائمت که نماز میکند یا نماز او بار لعل و حق میکند لا صحت پیشتر
 و وقت در شستن بر فخر تا زدهم رسیدن بکند که در شستن ناز کند و جامه بپوشد
 و نماز نهم رسیدن که بکند و آن کار کند که در شستن و در شستن که
 هر چه بهتر از این است که فرمودند لاجرم دلائل القیض البیاض است که این
 همین سخن را در این حق هم چه بندگان بر کار را بگویند و چیزی را بگویند
 بایست که نکته است بلکه امر است میان کار فرماید خداوند عز و جل
 و سایر فعل از این شستن و احوال متواتره در بطلان قول بگوید که
 شاعران و بطلان قول بقول بعضی که مترجم قلمند و الو شسته است

مسئله در بیان افعال الهی از سبب معلوم شد که افعال الهی تصرف کننده
 بقصد معلوم شد که ذات حق عالم است تمام اشیا و غیر مطلق و جواد
 محض است و نقص بر او جایز نشود از عقیدات طایفه هر عقیده که افعال او تصرف
 بخیر است و فعلی است از افعال که در موقوفه فعلی است از یکدیگر صادر شود یا از
 جهت است که جالب است و نمیداند که فعلی است و جبر حق است یا جبر
 نفس یا از جهت است که جبر بگردان آن کار هیچ راه و مطلبی که در او
 و میخواند که بقصد برض کردن آن کار عید موقوف در حق غیر مطلق و جواد
 محض یعنی تصرف برایش یا بدفع این امور کار هیچ نمیکند و اختراعی نقص
 ذات و حق از نقص نیست بر طایفه هر شد که فعلی است که تصرف کننده
 است و مقدر این بیان طایفه هر موقوف که ترک فعل حسن نمیداند و آنچه مکرر
 البته جز در جهت است و آنچه از حساب حق هم صادر شده و آنچه صادر شده
 هم محض خیر و جود است و عقول بعضی را بیداریم و چه حشر را بیدار
 و بعضی را سطران قهر را که وجه حشر را میکنند و بعضی را از لوراک و چه
 حشر را جود است اما محمل نمیدانند که ذکر شد و باید که ذکر میداند که
 البته جز در جهت است اما از لوراک و چه حشر را بیداریم و چه حشر را بیداریم

تامل بخیر و دفع عقاید مذمتی است میکنند که بعضی افعال بر حق است
 مثل احسان و بعضی از بعضی مثل ظلم و جور و فی لیقین این تشیع میکند که مظهر
 داند که بر خدا اطلاق امر و جهت یا طایفه امر جابرش با حق است پس طایفه
 امر حق مدح است یا سبب طایفه امر مقبران و حق نیست که این تشیع
 صورت از او چه حال از جوهر بدین تشیع از راه تخریب عبارت است یا از
 راه لفظ که چو با این عبارت تخریب میکند اگر تشیع آن باقی بر مظهر است
 و در این است که در لوراک میگوید که طایفه بر خدا تامل و جهت است
 نیست که تخریب بر او موقوف است و چه حشر را بیداریم و چه حشر را بیداریم
 از جهت نیز البته حق مالم کار حشر را میکند و لایزم ذات است و دلیل
 آن معلوم شد و در لوراک میگوید که فعلی است بر او جابرش که قدرت بر او
 نداند بلکه در لوراک البته میکند و لایزم است که نقض و همچنین است تحقیق
 مدح مظهری است و مظهر فرق در کتب خود میکنند که حق است و جود است
 از شایسته و خدا را بر مظهر و همچنین در استحقاق نام و اگر تشیع آن عبارت
 اطلاق این الفاظ باشد آن هم معنی است چه طلاق بظن این الفاظ در کتب
 مجید شده مثل اینکه و بی حد مقصد پس بر خدا لازم است آن دل

راه است و مثل آنکه میفایه و کان حقانیا نصر او بنی نفع لارست
 بر بایر در لوله مونسان و غیر اینها **سند** علی و ساریق ملایم کسب
 دفع عقاق قانند که اصح بر حق م و صحت و مرله از اصح یا اصح نظام کلر
 است یا اصح کاکر شخص و حکما اولر لازم میدهند و میگویند که چون حق م علم را
 که اصح نظام م کد است اگر اولحق کلر در نظام کلر واقع شود ان امر
 میگرد و از نتیجه میگویند که اگر امر شر فلیتبع و مستزم چیز کثیر تر حد
 ان امر جائز است و مشور که حکما میگویند که شر فلیتبع حتی کثیر جائز است
 بضرر مکلفین اصح کمال شخص لازم میدهند و میگویند که هر کس هر چه
 بر اثر اصح باشد ان امر واقع میشود و حق در مسئله قول مکلفان است اما
 باینکه که هر چه صلاح حال هر شخص بعضی مستزم معذره بنفع بشر است
 از جناب حق م صادر میشود و پاشتر فذلذ طلاع بر ملس با لفظ ظاهر است
 چه واضح است که حق م غیر مطلق و جولو فرض است که خیر م کثیر تر است
 میرساند و اگر امر بر حسب ظاهر خیر م و با شخص نرسد البته از م راه نوا
 بود که ان امر باقیه نفس خیر م به م یا مستزم معذره نبه و آنچه علی گفته
 اند کسب ظاهر صورت ندهد چه قبال دهد که از حق م شر صادر گردد

و کس

دیکته رسیدن خیر لیا ضرر ز کبر سانه و اگر کس توجیه کلامش ان کند میگوید
 مستزم معذره بنفع دیگر است **سند** قائلین بخبر دفع عقاق قانند بکه
 لطف بر حق م و صحت و ظاهر کلام شیخ ابو یوسف در کتاب شفا است که وجوب
 لطف قائلین چنانکه بعد از نفع شره بان خواهد شد و مرله از لطف امر است
 که مکلف را بطاعت نزدیک کند و از کفایت هر دو اما کجا می رسد مثل حکما
 که خواهد که زید بخانه او بیاید امر چند بکند که رغبت زید با عدل زید شود
 یا آمدن یا نترتقا اما چنین کند که امر اجبر کند و علی با عدل کند
 لطف عبارت از نفع امور مذکوره است و دلیل بر وجوب لطف است
 که هرگاه کس کار را خواهد که دشواری دهد و بداند که اگر فلان امر را نکند
 ان کار واقع خواهد شد و ان امر را که نکند تا قرض غرض محقق خواهد بود
 البته لغو امر را خواهد بود که به نقص غرض قنیت و دفع بر حق م جائز نیست
 و گاه لطف اطلاق میشود بر بهای لغو و تصدیر جز از برارنده که
 نبه بان حق م بر در تصدیر کالات و رسیدن بکار اترا این قریب نیست
 اول است و از دلیل من اول که مذکور میشود ظاهر میشود باید دهنست
 که لطف را مستقم بدو قسم میکنند یکا لطف است که قدر حق م است دوم

لطف است که فخر است اول مثل آنکه رسیده و امام تعیین کرده ام
 مثل آنکه خلق را موعود و نه از مکر نباید و اول بر حق م لازم است که کند
 و هم بر اول لازم است که بر حق و هم سلف و شاه عود و در جمله فی القصد و هم
 در مقام میباید مثل آنکه هرگاه هرگز را داشته تا و بگوید که فلان کار را
 و فلان کار را که البته لطف است اقرار خواهد بود و لطف است و حال آنکه
 واقع نشده **و جوب** کل اعتدالات آن و محقق لیدر مسئله است که در لطف
 سر شرطت یا آنکه خرد شده بر حق م آنکه سترم معده نیز سیم آنکه بگوید
 و افعال نیز بر قسم است اول آنکه عقول بیدار یا هر حکم میکند که این
 شرطها را در او موجود است سیم آنکه حکم هیچ طرف نمیکند قسم اول را بر حق م
 که بر حق م لازم است که کند بدینکه باقی در مسئله اصح شد و قسم دوم
 فوم داریم که واقع مرقف و قسم سیم را فوم هیچ طرف نمیکند و بعنوان طبع
 حکم میکنیم که اگر داخل قسم اول است البته واقع شود و اگر داخل قسم دوم است
 البته واقع نمیشود **و سیم** آنکه افعال هر سلف با غرض است باید داشت
 که محار که فاعل یا حاضر در آن فعل را بداند یا نه و اگر غرض
 داشته غیر یا آن غرض معصود باشد است یا آن غرض را حجت غرض دیگر

عقل

تفصیل میکند در غیرش؛ یا بر که افعول بر مشق که معصود بالذات باشد
 بر حقیقه فعل یا از جهت یا آنکه غرض در صحت و العود م آنکه غرض
 معصود بالذات و افعال هر سلف عود از مقوله قسم اول میدهند و
 حق از قسم دوم میدهند و دلیل قول است آن آنکه فاعل محار که غرض
 معصود داشته نیز فاعل غرض خواهد بود و عجت فاعل است و فاعل بر حق م
 و اوله عقلیه را که با و احادیث برید سار است باید داشت که غرض فاعل
 یا امر است که با و عاید میکند یا امر است که نیز عاید میکند و در فاعل هر غرض
 محار با و عاید میکند و بلکه غرض لفع را ندان کلی است **مقصود ششم**
 در صورت و در لغز چند فصل است **فصل اول** در بیان وجوب فراوان اینها
 طریق عدل که طایف خبر و فاعل عقلا میشد که تعلیف لطف است و عقول
 حکم میکند که عقول کامل افعول بر علم است و در هر یک از اینها افعول محتاج به
 خبر است اما در علم حجت آنکه عقول صریح حکم میکند که عقول را بر اینها
 عجز است و اختلافات میان علما را در این عقلیه که ملاحظه میکند فوم میکند
 که غلط است بر مشق و حکم میکند که غایت لطف از جناب امر است که محار
 در علم بر شیه برساند که غلط را علم نمکند و عدم با و القافرا و او را

با رتبه حق از جانب خود مقرر است تا خلق را هدایت کند و تعلیم دهد بنابر
 و کسر که شبهه جسم بشر جواب شبهه او را بدو هم را بر او است یا در
 و اما در علم حفظ هر است که علم موقوف باشد که کدام علم
 و سبب بر آن موقوف و کدام علم بدست و سبب تفاوت می کند و عقل
 حریف امور و دفع نفس امور را با دله عقلیه میداند و در بیان این
 عاجز است پس باید از جنس حق استخفاف که غلط بر او جایز نشد علم خود
 و کار زشت را بشناسد و حق بدو همان خطا است که اکثر افعال و نفع
 آن را با طبع خواهان استیانت نفرزند و بعضی آنکه دهند که این کار
 خوب و آن کار بد است دست از او رها کنند و لذات جنایا بر نمیدارند
 پس بر حق لازم است که از ثواب میده و بدو بقیه بنیمد که ساق
 و منقصر الفین کند که ثواب را با ایشان فاطرتان کند و بدو
 و بنور ایشان از ارفاق منع نهد و اگر چنین کند و از این منع نه نماید
 غرض از خلقت نوع ایشان که شرف انواع مخلوقات ضایع میکرد
 و خلق ابر و جنت تمام بود که چهار سوسه نافرینا که ماری است
 کند و مقتضای سبب بنایم و به کفیم باشد ره شده در این که مقتضای

بگون

بگون للمفسر است و حجت بعد از آنکه و این و احادیث و اله بر حق است
 که بدلیل عقایان رفوم از آن بر سر فرموده اند و لذت عظیمی که شکر
 تحقیقات حکما و علمای بقرین در کتاب کاغذ نقل شده اند شام بن حکم که
 نقل نموده اند که زنده یقین از حضرت صادق سوال نمود که ثابت اینها و بر سر از
 چه راه بیناید لیکن حضرت جواب فرمود که حاصل این بر سر احوال و حصار نیست
 که چون با دله عقلیه ثابت نمیشود که از بر اینها فقرت که مضمون است
 ساخته و علو فقر و اله از ما و از جمیع مخلوقات معلوم می شود که ان ضاع حکم
 و منزله از صفات ذمیه است و خلق او را بگوهر ظاهر او را که مقرر اند و حق
 و با او و بعضی مقرر اند و حق که با او گفتگو نمایند و هر حرف و طبع
 و نازعه که داشته باشند با او بکنند و چنین را او بکنند و او بر ایشان
 بکشد ثابت شد که البته او جمیع خلق فرستاده که از جهل و غم و اندوه
 برسانند و خلق را غار مصالح و مفاسد ایشان بنمایند و ایشان دهند
 امور را که سبب بقا ایشان است و اگر سبب فنا ایشان میشود
 ثابت شد که از جنس الهی جمع است که امرنا هر عبادند و ایشان بنایند
 و بر کینه خلق اند و خواه برنج و خواه او صبا و حکمند که گفتار ایشان

حق و کردار ایشان در سرست و بکلیت الهی مورد شده اند و تعلیم حکمت
 الهی فرستاده شده اند و باطنی در صفات نوع از خود خوانده و شایسته و غیر
 ان شریکند اما در صفات نفی با ایشان شریک نیستند و نموده اند از صفات
 خدا بجا بکلیت که با ایشان دلهم و در هر زمان باید بهیچ شنبه و بر این
 دلهم بر صدق حرف حقه داشته باشند از جهت آنکه زمین باید از جهل
 خالص بهیچ شنبه و باید که این دلها بهیچ که در ایشان دلیل صدق حرف
 ایشان بشود و بعد از ایشان از خود در دلها بهیچ شنبه و از بیخلاف معنی
 امور و تحقیق چند ظاهر می شود که فوق از تصور بشر و حکما و متفلسفین بعد
 از فکر بسیار تمام معانی آن نمیرسند و از جهت شرف یادگار معنی کلام
 ایشان قدر از ذکر می شود و الا آنکه اثبات نبوت بعد از اثبات الهیت
 و بعد از اثبات صفات کمالی می تواند که اول ثابت شود که بر حق
 صفات جلاله جایز می شود و این می تواند دید و غیر آن و ثابت شود که
 او حکیم است چه اگر دیدن جایز بود ارجاع به نفسان رسد بخیر و اگر
 حکیم نبود حکم نمی توانست نمود که از سال بهر برادر و حبیب دیگر آنکه
 رسول و لام باید با دل الهی مورد باشند و افعال و اقوال ایشان

مواقف حق در هر شنبه اینها را بر دل نیست که باید بهیچ شنبه و دیگر آنکه رسد و آنکه
 باید از خیر شنبه باشد اما در صفات کمال از اول شنبه می زنند و دیگر آنکه هیچ از صفات
 از شنبه شنبه دیگر آنکه بر این و منتهی بر صدق حرف حقه داشته باشند و دیگر آنکه باید در
 باشند و کار ایشان از خود در علم و دلها بهیچ شنبه و در جواب اینها باشند و بنابر
 عدل است که در حق نباید بر علم شنبه دیگر ظاهر شد که عقول با علم عقیده حکم بر وجهی
 و جهت در هر زمان میکند لا یتقن لیس و محنت حکم عقول نموده اند و فی دلیل عقول
 برین تمام بنیادهای شد که حق تمام فلاں کفر با بهیچ شنبه و بلکه بدلیل خاص باید شرف
 او معلوم شود دیگر جهت حسرت تکلیف عقلا ظاهر شد چه معلوم شد که هرگاه ایشان را او را
 چند نافع شنبه و امور چند ضرر با در ساند و عقول از او را که لیس امور را صریح باشد
 لازمست که حق هم مقتضای حکمت ایشان باشد و دیگر امور بسیار بعد از این
 ظاهر می شود و در بعضی از آن خواهد باشد **فصل دوم** در صفات نبوت
 بنزد امام در صفات و سایر کتب ذکر می شود شریکند در این صفات و صفات بعد احوال
 بنزد امام مذکور می شود و حواله می شود که شریک است که حق هم او را بهیچ شنبه و شایسته
 و آخر در هر شنبه که در اینده و او را از زبان خلق برگزیده و مطاع حشمت ظاهر می شود
 که انشعاب باید بهیچ از آنست که بهیچ شنبه و بهیچ صریح حکم است بلکه تقصیر

مفضل جانریش دفع است که حق کمر را بقایید که در تمام حکام و احوال
 شخص نایب که انتضای طبع برادر ترجیح داشته بنوع در حرکت طبع شده که بعد از
 نفایز که کمال چهار ملکه است وجه و شایسته و عفت و عدالت سر باید بر دام
 بفرمایند و کمر از شجاع تر و جلد تر و عاقل تر و عقیقه تر بنوع در حرکت
 مفضل لازم مری که دیگر درین عالم مکرر کند شد که اشرف کالات نوع است
 علم است و علم اشرف از جاه است و هر چند علم بهتر تر شتر است سر
 باید بر دام علم کل رعیت و است خود به شند و اگر نه تقصیر مفضل و
 ترجیح بر جوح لازم مری که در هر شتر که نقل شده شاره با درین تا بقیه شده جمع
 علم اشرف کالات و امتیاز کالات درین روایت تصریح بیان شده و همچنین
 این کربه انفس بهیدر الامتیاز حق ان یتبع الحق لا یتبدل الا ان یتبدل شاره و
 یصح بائین شده و جهش آنکه عقول است ترجیح که در هر یک که بر طبع
 که اعلم ترجیح داند بر علم بر طریق اولی بر جوح ترجیح و جوح این
 ترجیح علم عقول است بقیه تقصیر مفضل حکم بر کالات نیز طبع هر یک و در دیگر
 بائین که ذکر شد که طاعت لقم است و جمیع از این بحسب اقتضای عقول
 ذکر میفرمود که از هر شتر که در این عالم و الارض ضعیفه در رسید طبع که از

طبع رفع شبهه که شایزاد در این بعد عرض کند که ای کسر را در زمین یقین میکنی
 که فاکر در زمین کند و خون نایب بریزد و با تیغ و شریه تو میکنیم جوابش آن فرمود
 که فرج عم دارم که هرگز که شایع علم بان مدارید و عدالت نیز حضرت لقم هم را ایتیم که از مفضل
 و بلا که خطا شد که ای این چیز را بگوید و ملا که بخواند و مفضل سر مفضل
 خطا شد که شایع از ایتیم که بکن عدالت که حضرت لقم ایتیم که از مفضل ملا که در طبع
 که ای فرج مفضل که فرج امور چند از شما در این که بر شایع است میدانم اما
 عاقل که درین طاعت تا کند بر او طاعت که حرف ملا که غیر از مری که با وجود
 لقم را ضعیفه که ترجیح بر جوح مری که شایع است از ایتیم که اطلاق جواب که
 حضرت لقم در حق شایع آنکه ای لقم که اور علم از شما و علم شما و دانایان که از
 و ترجیح ادب را در حرکت ضرورت بر دلات مفضل با که اعلم ترجیح و دلات که
 که جهش لقم ضعیفه و جایش اد در زمین بنوع دانایان امور بنوع و الا اعتراض ملا که
 و الا خواهد شد که با وجود جوح او در ضعیفه مفضل و همچنین که طاعت لقم که
 عالم که ضعیفه از زمین بر حرکت مری که شایع است و شایع است که از او مری که شایع است
 و الا اعتراض باقی خواهد بود که اگر چه او علم است لزم از او مری که شایع است
 سر میزند بر از جهته با بر او ترجیح داریم **دیگر** از صفات بنوع است که

کفر هم شیخ و خط و اهر و لسان بر وجهی باشد **دیکر** و کبر برین انکه از قی
 طه شد که بر و اهرام باید در کالات در مرتبه علیا شیخ و کسکه خط یا لسان
 بر او جایز تر در غیرت که خواهد بود **دیکر** و کبر از کالات حشر و طهر شد
 چنانچه بان باشد **دیکر** و کبر انکه کبر خط یا لهر و لسان بر او جایز باشد
 اعتدال بر قدر و قول و چنانکه باید نخواهد بود و احتمال می رود و نه که میگوید و کار
 را که کند خط مدعی یا لهر و لسان را در و لهر باشد و بر تقدیر که در نظر احوال
 و احوال جزم کنیم که ازین ماستیش در بار خبر این احتمال می رود و فرض
 از لسان بخرج آید بر حکم علی الاطلاق باید چنانچه خط مدعی یا لهر
 که در کتب عامه است و صحت داشته باشد و چون با دله عظیمه و حجت خط مدعی یا لهر
 لازم است لایا که خط اهرامه بر وقوع خط و لهر و لسان از اینها میکند
 تا وین را نیند و این را به مقام نقض کلام و لهر و لسان **دیکر** و کبر
 چنانکه در حجت است باید در نسبت باشد و لهر و لسان نسبت
 نمود و لاه و اجات اول از خط منزه باشند و لهر و لسان از قی طه شد و
 شیخ ابو ج که در کتب حکایت در غیر ماستیش در انکه شریفی است و تصریح
 کرده که بر اینها بود و خط جایز نیست **فصل سیم** در طریقی تشخیص

الهر خواه بر و خواه اهرام طریقی شدن لایا نیست که کبر راجح است الهم
 فرمایید یا کبر فرمایید که انقض یکب و نظر محتاج باشد و بدیهه او شیخ که چنان است
 و این طریقی است است نه در قی طه لاه و لسان و طریقه دیگر نظر و کبر
 در کتب کبر خط اهرامه کبر اول انکه از اهرامه و اطلاق و اهرامه لال کند ضم
 هرگاه که شیخ حال شکر کند و معلوم نماید که این شیخ کالات نقض را بر وجه ماکر
 و عام یا مورث و خط و اهر و لسان از دستان می شود و نقض و دعوت را یا لهر
 جزم میکند که در دعوت خود صادق است کفر انکه بر باقی یا لهر و لسان خبر از خود را
 او لهر و لسان از حجت انکه خط اهرامه که اینها و انکه اهرامه و لسان خبر از خود را
 و صدق است کفر خط اهرامه بر دست او و لهر و لسان امر است که عقول می کنند
 که این کار کار بر نیست و نوع بشر از کفر ان کار را خواند و وجه دلائل معجزه بر
 نبوت است که اهرامه و لسان برید کا و نبی عقلا قیاس است و شیخ راجح از حجت است
 که در دعوت نبوت صادق است **فصل چهارم** در اثبات نبوت حشر و غم نبوت
 دلیل بر نبوت کفر از هر سه کفر و وجه اتم و کفر و صحت اما کوا دل از حجت
 انکه تواتر معلوم است که کفر از دست برست و دیو و لهر و لسان و کبر و لهر
 اکثر نبوت همه با و معارض و در پان بوند که نقض و عیب از حجت است

و علی اهل کتاب سلف و ما بر سر ایشان در آنکه الزام سوال می نمود و هیچ
 نشده که برادران و اولاد و انوار چشم تا جمل از خواب او بیدار شده و در
 میان هر که بهین و در سر منور بخند و حب که هر که داشت و در شوق طاعت
 شریک و در بر کبریا و صفات در ملا در نشو و نما یافته که علم متعارف بود
 کس تعلیم گرفته بود و آنکه تا آنکه تواتر ابد فلقیه لغزین است و در کتب اکتفا و در
 اول بر سر احوال ذکر می نمود که در قرآن مجید چندین موضع مذکور شده که حضرت
 حضرت زین العابدین بر تلامذ در توبه و توبه کور است و بهیچ وجه در کتب
 حاضر حضرت زین العابدین را می شنیدند اگر این سخن اصل نیست و ظاهر واضح می
 بایست که انکار نمایند و جهت ابطال قول حضرت زین العابدین که این
 حرف که در کتاب توبه و توبه در دفع و یا هر که است و هر که بود و انوار
 انکار اسلام ننمودند چه اگر سکر می نمود بایست که انکار و انکار می نمود
 که محقر باشد و بر تقدیر که اهل اسلام نقل کنند کفایت بایست که در کتب
 کند ثانیاً مفضل ذکر کنیم در توبه که امر و زانست مذکور است که حضرت
 الهی بر سر این خطا می نمود که پیغمبر بزرگ حضرت موسی از برادر زاده
 تا خواهر زن را که در این راه شنید که فرزند که میگوید از آن حرف او بر روی

اگر بایست که فرزند که میگوید واقع می شود در دفع میگوید و هر که که بگوید میگوید
 که ان پیغمبر است که در میگوید و انوار میگوید که در لایع حضرت زین العابدین
 ایشان از دوم بهیچ است یا آنکه در دفع عبادت خطا بر سر اهل فرقه که از برادر
 زاده را پیغمبر خواهر زن را که در حضرت غیر برادر زاده بر اثر اکتفا بود و بر حضرت
 خاتم النبیین منطبق است چه حضرت افاضه اولاد و اولاد او برادر زاده
 برادر زن او و در جمیع امکنه در توبه در جابجاست که مذکور است بزرگ دیگر
 در برادر اهل تواتر که در خیانت که باقی نقل شده مذکور است که پیغمبر بزرگ
 موسی را پیغمبر زن را که پیغمبر بزرگ برادر اهل باشد و حضرت غیر از سر برادر
 نقل دیگر در کتاب شیخ مذکور است که حضرت زین العابدین که در کتب اکتفا
 و یا کولدر شتر و شکرش که در لایع حضرت غیر و در لایع حضرت زین العابدین
 خاتم النبیین است و از زین العابدین که حضرت زین العابدین که پیغمبر بزرگ است
 که جبر خلاق میگوید که آنکه شرفش تو مقارنت و هر دو نیست بهیچ بین تو
 و نیز از میان دانند و نیز است و خلاق کل در زیر علم تواند و غیر خلاق
 نیست که شرح تو بیشتر وقت را در توبه و توبه میگوید و میگوید و توبه
 انداز کار تو را پیش میبرد و شکرش که پیغمبر بزرگ حضرت زین العابدین است

و اما خوانش که هنوز معجزه است معجزات حضرت زنده شاد سر است و شکر
معجزات بسیار که تو از دیده مثلش تو در هیچ کجای دیگر در کف با کسر
جز در لعل از احوال محمد و غیر آن و بعضی از معجزات تو از دست و بعضی
از چپ که هر یک از اینها تو از مشاهده اما وقوع قدرش تو از دست و بعضی
جز در لعل از امور غیبی بعضی تو از دست مثل آنکه بفرمایند این ۴ فرمود
که در این فرسخ با ناکشین و قاطبین و در این جنگ و مقاتله و جواهر و عمار
فرمود که بعلتک ایمنه از غیبه و افوغه از تو شیر است و در این قطع شش
و غیر آن و بعضی دیگر از غیبی اگر چه هر یک تو از غیر اما تو از غیر
بیش از مجموع آنها بفرماید که غیر از این چهار تو از غیب بسیار
واقع شده و از امور که حضرت قائم الانبیا از سمران دیگر حق است و این
و حضرت و دلها شد و دیگر در لعل شده یک معجزه است که تا قیامت
بکلاف معجزات سمران که هیچ معجزه امروز باقی نیست و این معجزه قرآن
است که تو از معلوم است که در این وقت که بفرماید و بلا غیر
لعل با یکدیگر اتفاق افتاده و خطبه میگردند و تو از معلوم است که حضرت
ایشان را میفرماید که اگر در بنویس فرستاده و این سوره مثل سوره از نور آن

پا وید و با ایشان جنگ میفرمود و ایشان را میشت و ایشان تر میزدند
مقاتله میشدند و کشته میگردیدند و هر یک از ایشان در مقام انکسار سوره
مثل سوره قرآن شده اگر میشد بابت نقل خوف و دل جز میبند که اگر
مروا شد البته مراد زنده و جلد حضرت میگفتند و مرگت قال غیر کردید **تقصیر**
در لامت **نقص** در غیر لام امام در قلم بنویسند و در صراط حکم را گویم که
نباشد و در دیگر دنیا بشو این غیر خجسته سمران را قطع و این حکم الهی میگوید
او نیز احکام الهی در حق هر کس را بکشی رساند و خجسته سمران را هر دنیا را داد
و شیعه و تین سپاه و غیر آن با او بعد لام را نیز از تین است **نقص**
در بیان آنکه در هر عصر تین لام از جنس حق ۴ مرتبه باقی خواهد بود و
تین بنویسند و آن لام تمام در تین امام جاریست و دیگر خجسته تین
نداند لا از جهت فیت تو خجسته و زیاده طاهران خطیب بعضی از کلمات ذکر
میگوید اول آنکه نصب لام لطیفست و لطف جدا و حبیب الامان و نور عفو
شکست که حق مبرغر قرار داده و حکم مقرر فرمود و تقیید کل خلق با خود
کرده پس هرگاه که را تین بغیر یک خلق آمد تین کند و حکم را فدا شدن
ایشان نماید خلق را حق را تین از غم را بدو خواهند بود و این کبریا

وینا که بکثر که برین سخن دارند بهتر که قیاس امام قیاس لطیف که ظاهر و باطن
 را در این و خلق سخن آورده باشند و الا بعد از او فایده نخواهد داشت و جواب از این
 سخن است که قیاس امام لطیف و در آن رد و اعلان اگر چه بر لطف و کرم است
 و تفصیل اینها را است که باقی دارند که امور را کتب طبع صلاح خلق و عیال
 و تربیان بطاعت و تقوی و غیره است بجز این نیست که عقل حکم میکند که خیر
 محض است و مستقیم معده نیست بضرورت که عقل این حکم را در او نمیکند بجهت
 قسم اول است البته بر حق است و حجت که واقع شود و عقید صحیح بان حکم میکند و
 قسم ثانیه عقل این حکم را نمیکند و قیاس امام از خبر اوست که عقل خود نمیکند
 که نفع تمام خلق در اوست و هیچ ضرر ندارد و از اینها اگر کسی بگوید خود نمیکند
 از اینکه کس را عین کند که عقل خود را هرگز کند و اینها از جهات فرسخ
 از ضرر و معده برین مرتبه بر نفوذ و امام را فواید و اعلان و غالب
 بر خلق است از قسم دوم است و عقید احتمال معده در او دیده و بر کثرت
 در هر غرضه و دلیل دیگر باقی باشد که نفع فرست که موزن باید
 که ما را در فرستیم تا خلق را بر ضد خبر نموده باشد و شک نیست که خلق را
 بر ضد خبر عید از این خبر که چو اگر بر این خبر که ما را بر این خبر که

به عقید ما هم حکم را غرض است و قیاس که کس را شک نماید و شک نیست که کس
 برین خبر از این خبر است چه تمام حکم را بجهت معده اند عقول و اگر آنکه محقق است
 و در سایر عقاید و تقایم بر سر که اگر بر سر نیست خلق را خبر بر ضد ابد و اگر امام
 چنین کند همان خبر نیست و دلیل دیگر بر آنست که از خبر خبر است که در وقت
 فرست و علم کوف امام نامه مات متیته جاهلیت بر باید در هر زمان امام برین
 که شایسته است و سبب است از آنکه خود و از آنکه است که تواتر است معلوم شود که شایسته
 لام نشان سبب ظاهر از خود را که است و شک نیست که اگر از این خبر خوب
 باشد و دل مردم را بر این خبر و در جوع کند شایسته و شایسته است و این است
 و این خبر بر شایسته است و در او خبر بر شایسته و دلیل دیگر از خبر این خبر است
 که فرموده که برین از خبر فایده نماند **فصل** در بیان صفات امام صفات امام
 تا ما صفات که در خبر ذکر شد و اوله که باقی دارند و دلاله بر آن داده و خبر
 گذشت و چون صفات را باقی لغت در وجود صفت امام است و دلیل دیگر برین
 مناسبت و ان ایه و ان ایه است که در کتب خبر امام میفرماید که قال الله
 للمسلمین ان قال فریضه قال لایزال عندک لایزال لایزال و در خبر که هر
 حق بعد از نبوت خبر را بر ایم و بعد از آنکه از آنکه او بکلیف چند فرمود که بعد از

که گویند ترا لام از برای امام حشر را بر امام مهدی علیه السلام نه بر از برای حشر
 حقیقی که از دینت می بگذرد یا غیره بر آن حشر را هرگز نمی گویند که عین حشر
 می رسد ای دلائل صریح دال بر آنکه ظالم امام حقیقی و هر که بر کس محبت می کند
 و لا اقل بر نفس حقیقی که بلکه حقیقی است هر چه ظلم بر نفس حقیقی است و آن که
 بر نفس حقیقی ظلم نموده آنکه نکشیش که هر که محبت کند قدر و کثرت از خود را
 حقیقی می گرداند و فرستاده شده بود ظلم نفسی بر امام که محبت
 محبت خود و محبت باشد و تحقیق عام نزد حشر و افاضل شده
 که این ای دلائل بر محبت افاضل کن می کنند و دلائل می کنند بر آنکه فاضل لایق
 امامت من و از حشر از علی عام نقل شده که گفته است که لام باید رفع ظلم کند
 هرگاه حقیقی ظلم بر من کرد که نشان کوه خواهد بود و حق است که دلائل
 بر عصمت لام از کار و وضعی می کنند و چون این شریقه از چندین وجه دلائل
 بر عصمت مذکور شده دال بر وجه از جمله ذکر متوفی یا آنکه باقی بر لا
 نیل عهد و کرامات شده و با سبب کسب هر ذکر صغیر که بقایه لا
 نیل اطفالین و عوض ضمیمه شریف عهد مذکور شد و این تصریح است
 با آنکه لامت عهد را از عهد الهی است و امام تعیین حق این تصور است

نه آنکه بتعین این عهد و دیگر معنی که دیگر نشانی حشر نیست شرف از
 حشر را بر امام است چون گویند که امام این مرتبه را بهجت از دست خود نخواهد و اگر
 متعجب شود و دینیت پیغمبر را نهاده بود و احوال اظهار امامت حق را در آن
فصل در ذکر طرق معرفت امام در هر عصر طریق معرفت امام تمام طرق معرفت است
 نموده سابق معلوم شد و در این طریق طریق دیگر است دانستن کلمات اجماع
 گویند که لام یک از چند نفر مذکور که بعد از من مذکور خواهد شد و هرگاه بداند
 ثابت شود که هر ضمیمه حق قابلیت لایق دارند امامت امام حق باشد متوفی
فصل در تعیین امام بعد از پیغمبر در هر سلسله خلاف عظیم است میان شیعه و سنی
 و اکثر اهل حق و دیگر بر این تفرع است و عقیده شیعه امامیه است که بعد از حشر
 پیغمبر طایفه امام است مقرر این پنج طایفه و عقیده میان و بعضی از
 زیدیه است که طایفه ابوبکر بن ابی قحافه و بعد از آن عمر و بعد از آن عثمان و بعد
 از آن حشر است و دلیل بر حقیقت قول شیعه تمام این حرف است که ذکر شد اول
 این زیدیه است که لایق بجهت آنکه تیم قلیه عمر و قلیه ابوبکر و قلیه
 عثمان بعد از من است با شش اتفاق نظر نمود و حشر را بر این معنی و سبب
 این طایفه است که سرور اهل حق و حشر پیغمبر بود و اما کتب آنکه علم

کلام است بعد از تسبیح عشق در وجه و سایر کلمات عدم نیست بافتن کلمات
 هم دلیل عقلا از وجه متداه بیان می شود یا آنکه حضرت بافتن است اعلم
 بعد از این کلمات خلافت حضرت اوم و لایق می شود که اعلم تابع غیر اعلم
 می تواند بود و بعد از این عقاید معلوم شد که تقدیر مفضل عقلایی است
 بشیر این در کلمات استدلال متولد می شود دلیل دیگر آنکه حکمت و سلام
 است چنانکه معلوم شد و با جماعت بعد از تقدیر حضرت سیم غیاث حضرت امیر
 حسین اگر معلوم بود و این را بعد از آنکه دیگر تقدیر می توان نمود که معلوم حضرت
 اعلم از این بگوید و عقلا قیاس است که اعلم تابع غیر اعلم می باشد و این است
 که خلافت از این پس بر سر هر گاه ابدا بر امام باشد لا اله الا الله
 خود بعد پس کلام اجماعی باید عقیده است محض حضرت شیخ سیم طریقه
 نظر لام و طریقه نظر از شارب پیوسته و از چهار فرد است اول از قرآن
 محمد آیه انما دلیکم الله و رسوله و الذین یؤمنوا الذین یقیلون الصلوة و
 یؤتوا الزکوة و هم را کون فی دلتا من حضرت خدا و پیغمبر و آنکه
 ایان حق اند این صفت دارند که نماز می کنند و زکوة می دهند در حالت
 که رکوع رفته باشد عام و خاصه نقل کرده اند که این در شان حضرت امیر ۳

نازل

نازل شد که سید و میرزا کمال عرف حضرت امیر در شارب رکوع شارب بن علی فرمود که
 بیشتر خود را بداند و بعد از این امر تقویت بر جان این می شود که حضرت امیر
 شارب بنان حضرت در خدا در رسول و حضرت امیر دیگر این را می فرماید
 منی حاجت می فرماید با آنکه من علم فضل و امانع ابنا و ابنا و آنکه
 ان تا و ن، کم و نقصا و بقیه هم منتهی می شود لایق است عاقلان این می دانند
 با تو که کلامی را رفته کند بعد از آنکه حق دارند در این حضرت که او فوق
 حد است با آن می رضی می پاد تا فرزند آن خدا و ذلالت خود را و غیر خود
 بعلیه و شام فرزند آن و ذلالت و غیر خود را بطبیعتا بعد از این می دانیم
 و بافتن کلام اجماعی جابر حضرت امیر حسین و حضرت فاطمه را هم بود
 بعد از این از آن حضرت فاطمه و مراد از ابنا حسین ۲ در او از غیر حضرت امیر
 و این امر دلاله دارد بر آنکه حضرت امیر تقدر حضرت سیم است فی دلتا و
 خصوصیات در ربط معنوی که اند و بر دین او را می پاد و در کمال را بر دین
 بر فضیلت او در خلاق الله و تقدیر مفضل قیاس و غیره است و قطع نظر
 از این که نام عقل با غیر رضا می دهد که تقدر سیم در میان می شود و دیگر این باشد
 در دیگر این تطهیر که می فرماید انما یرید الله لیزین علیکم الرجز اهل بیت و

علیه بامره المومنین و غیر از اینها خبر و احدی نتواند بگویند و از مجموع خبر می شود
 که بعضی بر خلاف حضرت زاده و در خصوص و لفظه بر خطی است علامت جاده
 کلمات الفین و غیره در دلیل نقلی و در اینجای که بهین قدر گفته اند **عربی**
 خلفا و شریعت در کتب موطوعه و غیر نقل شده و بدو که بعضی انشای خود را با یکدیگر
 بتواتر نقل شده که حضرت پیغمبر در مدینه که حلت فرموده بهام میزد و هرگز که حضرت
 ابوبکر و عمر را داخل می کردند و مکرر فرموده که این اندک کثیف غرضش سبب است
 و این امر کثیف و غیره و این طبع متعلق به من نیست طعن دیگر من حضرت را طعن است
 از آنکه بتواتر نقل شده که بعد از من لفظی که در حق من گفته اند و در کتب نقلی
 اکثر طبعی حق و غیره و هم از راه میراث و هم از راه کتب پیغمبر گفته اند و حضرت
 امیر دام اینجاست که لفظ ابوبکر و عثمان و غیره و حضرت را طعن می برد و طعن
 حق و غیره و کلام چند فرموده در بطلان حرف ایشان و مظلومتر خود و طاعت ایشان
 و بعد از این وصیت فرموده که ابوبکر و عمر بخانه ایشان حاضر شوند و نماز
 بکشد و بعد از آن در اینجاست که نشدند بتواتر و عبارت در کتب کثیف حرکت
 چندین طبع ظاهر و در حق است یا از طرف کمال است و دیگران را از حق و
 حضرت امیر و ام این را از حق و اینها که اکثران و بعد از آن بتواتر نقل شده

سوم فرموده و بعد از این گفته من را زاده افتد از آن طعن دیگران که بر سر نقل کرده اند
 که کار فرمای کامر بکشته است و در کتب کثیف و در امانت عیش و طبع عریضه که
 حجتی است ظاهر این یکدیگر که که خانه حضرت را آتش زد و در بر شکم حضرت را
 و بر سر سقط شد که حضرت پیغمبر نام او را نمی شناسد و بعد از آنکه حضرت
 زنده بود و حاضر می شد گفت حکم تو غلط است داد عاقله کف که از عمر افتد است
 حضرت گذشت و اینجاست که از آن احوال است طعن دیگر حضرت را طعن است که
 حضرت امیر و عمر که بر طعن که در کتب است که لفظ مدلل است بر دست برشته کف و لفظ
 اما طعن نشان یکا که جابر پیغمبر و آن پنج حکم و در پیش را غیر گفته اند مدینه افواج
 بعد از فوت عمر چهار ایدینه همه مدینه را از یزید و دیگر عاریا میزدند که او را
 فتح عارض شد با آنکه حضرت پیغمبر فرموده که عاریا حق است و حق با اوست دیگر آنکه ام
 منف که ابوذر را از شام مدینه میفرستد که در بالان چیز از من گفته بودند را نهان
 زخم شده بعد بعد از این او را بجهت بکشد که در بطلان او بکشد از مدینه افواج
 با آنکه حضرت پیغمبر فرموده که در زیر آن درویشی است که از ابد از کس نیست
 تمه کلام در بیان احوال و الفین در خصوص احوال و کتب این بکس نیست بدلال
 نموده اند که امت اجماع منف بر خلاف اجماع حق است و جواب است اجماع جماعت

نه عقد و نقل است لادید عقداً شایسته که امور که تکلیف باشد او را شایسته است
 بعضی وقت بسیار احوال و حق و این تکلیف را که عقد حال از دست بیرون می آید باعث
 تکلیف محض یا عرض ضرر است یا عرض نفع است چه حال اول ظاهر است چه بی
 ظاهر است که عیب و فساد و قبیح بر وجهی یا بهر پیش سرماند که عرض نفع بهر وجه
 میسر که حق نمی غرض می شود و در غایت کسر نفع با و میسر در از نفع ضرر و محض
 عیش که عرض غیر از نفع عاید می شود چه از حکیم علی الاطلاق لایق میسر که کسر از تکلیف
 شایسته نام و منظور نفع و کسر میسر و بان شخص غیر از تبخیر عاید می شود که میسر باید که عین
 وصول نفع بکلیف می رسد و آن نفع در عین دنیا میسر می شود که لذت را دوست
 بالاست و بقا را نداند و اکثر عایدین از نفع خود میسر می ماند که ملائمه ان مقصود
 در در دیگر است و عقد این قدر حکم میکند و رای که برین راه را از نفع نداند و
 از نفع نه گفتیم که عقداً عایدین را می رسد و اما نقیض اوله نیز میسر است و از جمله
 ضروریات میسر است **مسئله** عقاب هر چه بر حق می رسد و حور می رسد و اما اوله
 نقیضه تواتره دلالت بر وقوع عقد در احوال و عود میسر که عقد در بعضی
 میسر حکم بزوج عقاب می رسد **مسئله** تواتر میسر و یکسکه داخل میسر است
 دیگر از کجا بهر میسر می رسد و عقد در کجا خواهد بود و این نیز از ضروریات

اما عقاب باید در دست که کما بر وجه قسم است یا صیغه و یک کپور و صغیر یا ثقیل و عقولند
 نیز میسر است که بقول و کما بر وجه قسم است یا ابته عقولند و میسر است که بی ثقیل و اتمه و حق
 اتمه را که لامنت دعوی می رسد و کما بر وجه قسم است یا ابته عقولند و میسر است که بی ثقیل و اتمه و حق
 واقع می شود و دلیل اینست که لایق احکام می رسد و کما بر وجه قسم است یا ابته عقولند و میسر است که بی ثقیل و اتمه و حق
 از نفع نه که می رسد و کما بر وجه قسم است یا ابته عقولند و میسر است که بی ثقیل و اتمه و حق
 مؤمنان عقاب از نفع نه که می رسد و کما بر وجه قسم است یا ابته عقولند و میسر است که بی ثقیل و اتمه و حق
 عقاب جواب از چند وجه می رسد که کما بر وجه قسم است یا ابته عقولند و میسر است که بی ثقیل و اتمه و حق
 اما در عهد عقولند که کما بر وجه قسم است یا ابته عقولند و میسر است که بی ثقیل و اتمه و حق
 عیش که ظاهر می رسد و کما بر وجه قسم است یا ابته عقولند و میسر است که بی ثقیل و اتمه و حق
 که می رسد در جنم می رسد و کما بر وجه قسم است یا ابته عقولند و میسر است که بی ثقیل و اتمه و حق
 سر از این می رسد و کما بر وجه قسم است یا ابته عقولند و میسر است که بی ثقیل و اتمه و حق
 دلیل این نیز از عقد و نقل است لادید عقداً شایسته که امور که تکلیف باشد او را شایسته است
 عیب آن کند و بعد از نفع نشان شود و بی نفع می رسد و کما بر وجه قسم است یا ابته عقولند و میسر است که بی ثقیل و اتمه و حق
 در نفع کن آن همه عقلا می رسد و کما بر وجه قسم است یا ابته عقولند و میسر است که بی ثقیل و اتمه و حق
 ادراک عقاب کنیم عقلا می رسد و کما بر وجه قسم است یا ابته عقولند و میسر است که بی ثقیل و اتمه و حق

حواله قضایه حکم میکند که سبب توبه عفو واقع میشود و اما تفسیر قوله
 انما توبه الله للذین یجولون بها لیسیم تو یون فخری غیر توبه
 تا وقت موت بنمایند در ایام کریم چون بلفظ الله توبه هم دلالت بر توبه
 بر ضد توبه میکند دلالت بر احکایت و الله بر قبول توبه از هر چه بر دست
 شفاعت حق است از برای اهل کبیرنه انکه شفاعت هم کس توبه و نه انکه شفاعت هم کس
 بشود و حضرت پیغمبر و همه انبیا و ائمه شفاعت کنند کار می کنند و حق قال
 شفاعت است یا قبول میکند و مؤمنین شفاعت میکند و بدرجه قبول و ارشاد
 و بعد برین عقود و شفاعت است لافضا طریقه که ذکر شد که در حق خود ملا خطه میکنیم حکم
 میکنیم که توبه عفو از بعضی تقصیرات خود جهان محض است و قبول التماس
 چنین عفو قضایه بر تقدیرین چون کما تهرمانید و حق عفو و عفو ایشان بنمای
 انکه در لایزال احکایت از احوال بترد احوال بزرگ که از وقت موت
 تا وقت حشر است و از احوال حشر احوال بعد از حشر از احوال اهل جنت و اهل
 نار مذکور است همه حق است بدلیل آنکه اینها امور میکنند و عفو حکم با شافع
 میکنند و محض عفو است بان خبر دله و از بجهت پارس و در دست مثل بدال
 و بکیر و عذاب قبر و انشراح اعمال و میل و صراط و بنیم ابد در ابد است که

نور

شش هیچ اند و در پیش عذاب جهنم و شدت عذاب کفر و زندقه و انکار
 این امور کفر است و راه تاویل با غیر امور دله از جای دیگر قیوم بیرون
 رکن است حق ۲ هم مؤمنین را توفیق سلوک راه حق و نفع طاعت در دنیا
 و دینا عقابت او را و عفو در روضه رضوان رزق کند بمنه و جوده
 قد فرغ فرج تو بدیده اجزا و احوال الکتاب افوه اقل الباقی علی
 حین اهل و اتصال مع توزع الباقی امر خود را در احوال ان سبیل
 حالنا الی حسن احوال فانه قول الاحوال دلائل کثیره لایزال
 و صفات احوال بالذی یوایا باللیحی و بهر حال اعظم در امور



انکسار عوارض
 مع در دلا راسخ

۱۰۰۰۶
خطی - فهرست شده



شماره ثبت کتاب

۹۲۱۵۶
۱۳۷۲
۲۴



کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب: کفاحات

مؤلف: محمد صغیر بن الاسد اصفهانی

موضوع

شماره قفسه

۱۰۰۰۶

۱۰۰۰۶
خطی - فهرست شده

خطی - فهرست شده
۴۹۶۹

۱۰۰۰۶
خطی - فهرست شده

امین برادر
۴۴ ربع الاول
درین روز عید است
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰
۲۱
۲۲
۲۳
۲۴
۲۵
۲۶
۲۷
۲۸
۲۹
۳۰
۳۱
۳۲
۳۳
۳۴
۳۵
۳۶
۳۷
۳۸
۳۹
۴۰
۴۱
۴۲
۴۳
۴۴
۴۵
۴۶
۴۷
۴۸
۴۹
۵۰
۵۱
۵۲
۵۳
۵۴
۵۵
۵۶
۵۷
۵۸
۵۹
۶۰
۶۱
۶۲
۶۳
۶۴
۶۵
۶۶
۶۷
۶۸
۶۹
۷۰
۷۱
۷۲
۷۳
۷۴
۷۵
۷۶
۷۷
۷۸
۷۹
۸۰
۸۱
۸۲
۸۳
۸۴
۸۵
۸۶
۸۷
۸۸
۸۹
۹۰
۹۱
۹۲
۹۳
۹۴
۹۵
۹۶
۹۷
۹۸
۹۹
۱۰۰